UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00292428 0

AS
162
B6
fasc.25

OF
TORONTO
LIBRARY.

BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES

DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

SCIENCES PHILOLOGIQUES ET HISTORIQUES

VINGT-CINQUIÈME FASCICULE

ANÎS EL-'OCHCHÂQ, TRAITÉ DES TERMES FIGURÉS RELATIFS A LA DESCRIPTION DE LA BEAUTÉ, PAR CHEREF-EDDÎN RÂMI, TRADUIT DU PERSAN ET ANNOTÉ PAR M. CL. HUART.

PARIS

F. VIEWEG, LIBRAIRE-ÉDITEUR

LIBRAIRIE A. FRANCK

67, RUE RICHELIEU

1875

AS
162
B6
fasc 2E

12815

ANÎS EL-ᶜOCHCHÂQ

TRAITÉ DES TERMES FIGURÉS

RELATIFS A LA DESCRIPTION DE LA BEAUTÉ

Sur l'avis de M. *Guyard*, directeur de la conférence de langue persane, et de MM. *Defrémery* et *Carrière*, commissaires responsables, le présent mémoire a valu à M. Clément Huart le titre d'*Élève diplômé de la Section d'Histoire et de Philologie de l'École pratique des Hautes Études.*

Paris, le 25 novembre 1874.

Le directeur de la conférence de langue persane,
Signé : Guyard.

Les commissaires responsables,
Signé : Defrémery et Carrière.

Le président de la Section,
Signé : L. Renier.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/bibliothquedel25ecol

ANÎS EL-ʿOCHCHÂQ

TRAITÉ DES TERMES FIGURÉS

RELATIFS A LA DESCRIPTION DE LA BEAUTÉ

PAR

CHEREF-EDDÎN RÂMI

TRADUIT DU PERSAN ET ANNOTÉ

PAR

M. Cl. HUART

ÉLÈVE DE L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES
ET DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES
VIVANTES

PARIS

F. VIEWEG, LIBRAIRE-ÉDITEUR

LIBRAIRIE A. FRANCK

RUE RICHELIEU, 67

1875

„Au nombre des difficultés qui s'opposent à la parfaite intelligence de la poésie de toutes les nations musulmanes, disait M. de Slane au début d'un mémoire sur quelques expressions techniques usitées dans la poésie arabe[1], il faut mettre en première ligne l'emploi de certains mots dans un sens métaphorique. De là surgit pour l'étudiant un grand embarras, car il est porté à assigner à ces mots leur sens propre, et alors le vers dans lequel ils se trouvent est inintelligible; ou bien, après des efforts, souvent infructueux, pour deviner la pensée que le poète a voulu exprimer, le lecteur demeure convaincu qu'il est impossible de la saisir. C'est surtout chez les poètes regardés par les littérateurs arabes comme modernes, c'est-à-dire chez ceux qui ont vécu postérieurement au premier siècle de l'hégire, qu'on reconnaît ce goût passionné pour le langage métaphorique. Dans la description de l'objet de leur affection, ils se complaisent à prodiguer des termes parfaitement clairs pour eux, mais incompréhensibles pour le lecteur européen."

Ces paroles peuvent servir d'introduction au travail que nous soumettons aujourd'hui aux lecteurs, elles en indiquent à la fois l'objet et l'utilité. Expliquer les expressions techniques dont se servent les poètes persans quand ils décrivent les attributs de la beauté, les éclaircir par des exemples, tel est le but que nous nous sommes proposé en traduisant le traité écrit par Cheref Râmi sur ce sujet. En faisant connaître une partie de la rhétorique persane qui jusqu'à ce jour n'avait été

[1] Journal Asiatique, 1839, t. I, p. 167.

l'objet d'aucun travail particulier, nous pensons rendre service aux orientalistes, souvent embarrassés pour traduire des synonymes dont la véritable signification leur échappe, parce qu'il leur manque un exemple qui en précise le sens.

On remarquera, en comparant les vers cités par l'auteur que nous traduisons, avec ceux que M. de Slane a expliqués dans le mémoire dont nous venons de parler[1], on remarquera, disons-nous, que la plupart des termes se correspondent en arabe et en persan; il semble qu'une même manière de voir, qu'un même génie ait guidé ces deux peuples, si différents sous d'autres rapports, dans le choix des comparaisons qu'ils emploient; cette rencontre n'est sans doute point fortuite: mais quelle influence l'imposa aux poètes des deux nations, c'est ce que nous n'avons point à rechercher ici, il nous suffit de constater ce fait.

Le procédé dont les auteurs persans se servent, dans le choix de leurs métaphores, et surtout quand il s'agit de la description d'une belle personne, se montre déjà chez les anciens poètes tel qu'il sera employé plus tard par les maîtres du genre érotique: chaque partie du corps est désignée par une ou plusieurs expressions figurées, qui finissent par remplacer le mot propre et par s'identifier tellement avec lui, que l'auteur juge inutile d'indiquer plus clairement sa comparaison; ainsi Firdausî dira, en parlant de la belle Roudâbeh: „Elle porte „sur la tête une couronne de musc que Dieu lui a donnée (ce „sont ses cheveux noirs); ses deux *narcisses* (c'est-à-dire ses „yeux) sont sombres; ses deux *magies* (ses yeux) sont pleines „de langueur, ses joues couvertes de *tulipes* (le duvet)"[2]. On voit facilement que ce passage, traduit littéralement, sans les explications que nous donnons entre parenthèses, serait inintel-

---

[1] Voy. aussi Ibn-Khallikan, trad. t. I, p. XXXVI.

[2] Châh-Nâmeh, éd. de M. Mohl, t. I, p. 253—254.

ligible à celui qui n'est point familiarisé avec des figures de mots si éloignées de celles que nous sommes habitués à rencontrer[1].

Lorsque la littérature persane commença à décliner, lorsque les poètes ne cherchèrent plus que des jeux de mots, des concetti, des allitérations plus ou moins forcées, les expressions dont s'étaient servis les premiers poètes devinrent un modèle qu'on dut suivre; les auteurs de cette époque inférieure n'étaient sans doute pas fâchés qu'on leur prescrivît des règles, au lieu de les laisser inventer des comparaisons nouvelles, qui eussent eu au moins le mérite de la nouveauté, à défaut de la beauté de leurs modèles, qu'ils ne pouvaient plus atteindre. Il se créa une rhétorique; des écrivains, dont le goût s'était formé à la lecture des chefs-d'œuvre de la littérature, posèrent des règles, indiquèrent les termes dont on devait se servir si l'on tenait à écrire avec une certaine propriété d'expression, et relevèrent les fautes contre le style. Cheref Râmi est un de ces auteurs, et le traité que nous traduisons plus loin, l'*Anîs el-ʿOchchâq* (le Compagnon des amoureux), fut composé par lui pour expliquer les comparaisons qu'avaient employées les poètes classiques pour la description de la beauté. On voit de quelle importance est cet ouvrage; en effet, le véritable sens d'une foule de métaphores avait jusqu'ici passé inaperçu, ou avait été mal saisi, parce qu'on n'en avait pas compris l'application: mais les exemples que cite notre auteur serviront à préciser la signification exacte de synonymes trop souvent confondus dans une même traduction.

---

[1] Et pourtant que de métaphores audacieuses sont passées chez nous dans l'usage! „Je ferai observer, a dit M. Defrémery, que la plupart de ces images contre lesquelles nous nous récrions si vivement ne présentent rien de plus hardi, de plus gigantesque, que telle autre hyperbole risquée par nos grands écrivains.“ Préface de l'*Histoire des Samanides*, p. VII.

L'*Anîs el-ʿOchchâq,* d'ailleurs, loin d'être resté inconnu, a joui au contraire en Perse d'une vogue méritée; et ce qui montre encore mieux la valeur de cet opuscule, c'est que le commentateur turc Mustafâ ebn-Chaʿbân Surouri (mort en 969 = 1561) le prit, quand il composa son traité sur la métrique et la poésie intitulé *Bahr el-Maʿârif*[1], comme base de la troisième partie, dans laquelle il expose les comparaisons et les figures usitées dans la rhétorique. C'est de ce dernier ouvrage que De Hammer a extrait une longue mais sèche nomenclature de ces termes poétiques, qu'il a insérée dans son Histoire de la Littérature persane[2]. Mais une simple liste, où les mots sont traduits par un équivalent, sans un exemple qui en montre le véritable usage, est tout-à-fait insuffisante; cette considération nous a encore engagé davantage à persévérer dans la traduction complète du traité de Râmi.

L'auteur de l'Anîs el-ʿOchchâq, Hasan-ebn-Mohammed Cheref-eddîn Râmi, désigné habituellement sous le nom de Cheref Râmi, s'était acquis une certaine renommée parmi les poètes de son temps, mais il était surtout connu par sa science des règles de la poésie. Dans la notice qu'il lui a consacrée, le biographe Daulet-Châh dit: „C'était un savant du plus grand mérite, qui avait atteint le plus haut rang dans la science de la poésie. Il a composé un traité sur ce sujet, qu'il a nommé *Haqâïq-el-Hadâïq*, et dans lequel il a mentionné certaines définitions omises par Rachîd Vatvât dans son ouvrage intitulé *Hadâïq-es-Sihr;* il dit par exemple: „Rachîd Vatvât appelle *amphibologie* „ايهام un mot qui comprend *deux* significations; tandis que selon „moi l'amphibologie peut embrasser *plusieurs* significations"; et pour preuve, il cite ce vers de ʿImâd Faqîh (mètre *hazadj*):

---

[1] Fluegel, *Die Handschr. zu Wien,* t. I, p. 208, n. 229.

[2] *Gesch. der sch. Redek. Pers.* p. 27.

دل عکس رخ خوب تو در آب روان دید
واله شد وفریاد بر آورد که ما هی

„Mon cœur vit sur l'eau courante le reflet de ton beau visage; confondu, il s'écria: Un poisson! (ou: Tu es une lune; ou: Ce n'est point elle.)

„Cheref Râmi fut le *mélik-ech-choʿarâ* (prince des poètes) de l'Irâq sous le règne de Châh Mansour, fils de Mohammed ebn-Mozaffar; son *divân* ou recueil de poésies est très-répandu dans l'Irâq, l'Azerbaïdjân et le Fârs; les *qaçîdahs* et les fragments dont il est composé sont très-remarquables et montrent l'habileté de l'auteur."

Le traité de poétique dont parle Daulet-Châh, le *Haqâïq-el-Hadâïq*[1], est un commentaire de l'ouvrage plus ancien de Rachîd-eddîn Mohammed Vatvât, poète célèbre également, lequel porte le titre de *Hadâïq-es-Siḥr*[2]; le traité de Râmi se divise en deux parties, dont la première est consacrée aux termes techniques des anciens poètes, et la seconde à ceux dont se servaient les poètes récents (contemporains de Râmi).

L'*Anîs-el-ʿOchchâq*[3] est un ouvrage du même genre que le précédent; mais le sujet en est beaucoup plus spécial, puisque l'auteur s'est borné à expliquer les *comparaisons* techniques dont se servent les poètes persans pour désigner les différentes parties du corps dont on peut décrire la beauté. Ce livre fut, ainsi que le précédent, composé pour le sultan Abou'l-Fat'h Ovéïs Bahâdour; il fut écrit à Mérâgha, et terminé dans le mois de

---

[1] Hadji-Khalfa, éd. Fluegel, t. III, p. 77, n. 4553. On lui donne aussi le titre de *Chaqâïq-el-Haqâïq*; cf. Hadji-Khalfa, t. III, p. 21.

[2] H.-Kh. t. III, p. 21, n. 4433.

[3] Râmi est encore l'auteur d'un livre dont le titre seul, *Holyat-el-Maddâḥ*, est cité par Hadji-Khalfa. t. III, p. 112, n. 4635.

chavvâl de l'année 826 (Sept. 1423)[1]. Voici comment, dans sa préface, Cheref-eddîn raconte l'incident qui l'amena à rédiger ce traité :

„Je me trouvais à Mérâgha, visitant l'observatoire de Mohammed ebn-Haçan at-Toûsi [2], lorsque je fis la rencontre d'une réunion de gens savants dans les lettres, occupés à disputer sur la poésie et le mérite des divers poètes. Au milieu de la conversation, on en vint à médire des poètes anciens, et bientôt la discussion dégénéra en querelle, sans que l'on démêlât exactement quel était le sujet de cette dispute. Me jugeant assez savant pour exprimer une opinion à ce propos, ... je dis, sans donner d'explication préalable : Un poète d'entre les meilleurs de ce siècle a composé ce quatrain :

„Quand bien même tu redresserais le cyprès de ta taille, „quand même tu mettrais en œuvre tous les expédients de la

---

[1] Hadji-Khalfa, t. I, p. 487, n. 1449; Fluegel, *Die Handschr. zu Wien*, t. I, p. 414. D'Herbelot, *Bibl. Or.* donne la date 816 (1413), art. *Avis Béhadir;* quant au ms. dont je me suis servi, il ne porte pas la date de la composition de l'ouvrage; toutefois, je trouve cette phrase dans la préface (f. 2 r.) :

غرض ازین مقدّمات آنکه در تاریخ فتح روز افزون بندگی
حضرت پادشاه .... سلطان اویس بهادر خان الخ.

Les mots فتح روز افزون paraissent être un chronogramme, qui représenterait l'année 845 ; mais ce chiffre est évidemment trop élevé, le pouvoir des princes Ilékaniens ayant cessé en 835 par la mort de Hosaïn fils d'Ala eddaula, assiégé et pris dans Hilla par les Turcomans du Mouton-Noir. (Voy. De Sacy, *Chrest. Ar.* t. II, p. 85.)

[2] Fluegel, *Die Handschr. zu Wien*, t. I, p. 414, s'est mépris singulièrement touchant le rôle de ce personnage : il dit „que Râmi dédia son livre au sultan *avec l'assentiment (mit Zustimmung)* du philosophe et astronome Nasîr-eddîn at-Toûsi.“ Or le célèbre auteur des tables Ilkhaniennes avait été choisi par Houlagou pour diriger l'observatoire de Mérâgha, cent cinquante ans auparavant.

„beauté, Sur la raie de tes cheveux Moïse a montré sa *main*
„*blanche*, de sorte que tu as retranché les *cent* du nombre
„*dix-neuf*[1].“

„Ce quatrain contient une énumération des diverses manières d'être de la beauté. Il est donc nécessaire que le nœud de la difficulté de cette question soit dénoué par vous, afin qu'on saisisse l'intention de l'auteur.

„Lorsque je vis qu'ils étaient impuissants à en comprendre le sens malgré leur prétention au savoir, je dis: Les poètes ont divisé les comparaisons qu'ils appliquent aux diverses parties du corps de l'amante dont ils décrivent la beauté, en dix-neuf chapitres[2]; et ils ont accordé la prééminence aux cheveux, parce qu'on dit qu'il n'y a pas de couleur qui l'emporte sur la couleur noire (بالاتر از سیاهی رنگ دگر نباشد).“

Le manuscrit dont nous nous sommes servis pour cette traduction appartient à M. Chodzko; nous en devons la communication à M. St. Guyard, qui a encore eu l'obligeance de nous faire obtenir, par la bienveillante entremise de M. G. Paris, directeur adjoint de l'École pratique des Hautes-Études, une collation de plusieurs passages fautifs sur les deux manuscrits conservés à la Bibliothèque de Vienne. C'est à M. Sachau que nous sommes redevable de cette collation; nous saisissons l'occasion de le remercier du soin qu'il a bien voulu apporter dans la confrontation des textes. Nous désignerons le manuscrit appartenant à M. Chodzko par la lettre C; la lettre A indiquera le ms. 424 du Catalogue de Fluegel, et B le ms. 425.

Nous ajouterons quelques mots touchant notre traduction. Nous avons conservé la division en dix-neuf chapitres: nous y

---

[1] Le texte de ces vers se trouve plus loin, p. 18.

[2] C'est le nombre *dix-neuf* dont il est parlé dans le quatrain ci-dessus. Quant au nombre cent, il indique le nombre des comparaisons que l'on applique aux cheveux. Voy. p. 16, 18.

avons joint, sous forme d'appendice, quelques règles que donne l'auteur, dans les dernières pages de son ouvrage, sur les rapports que l'on doit observer entre les diverses comparaisons qui peuvent se trouver dans un même vers; ces préceptes sont appuyés d'exemples tirés de différents auteurs.

Cheref Râmi, pour donner à son ouvrage une forme plus littéraire, et pour éviter la monotonie causée par une fréquente répétition des mêmes mots, a imaginé de reproduire, dans les explications qu'il donne, le style des vers qu'il cite. Veut-il, par exemple, montrer que certains poètes comparent les lèvres au rubis, il dira: Ceux d'entre les auteurs à la plume élégante *qui se connaissent en joyaux*, etc. Cite-t-il un vers où les lèvres sont appelées *salière*, à cause du refus qu'a éprouvé l'amoureux, il s'exprimera ainsi: „On les compare à une salière, parce qu'elles sont *salées* (c'est-à-dire amères) et inhospitalières, ainsi que l'a dit tel auteur, le plus *salé* (nous dirions le plus piquant) en paroles, etc.“ Cela suffit à faire juger du procédé qu'il a employé. Nous avons conservé autant que possible ces phrases figurées, tant qu'elles ne nuisaient pas à la clarté de l'exposition.

Enfin, nous n'avons pas manqué d'indiquer et d'expliquer dans des notes les allusions, les allitérations et les jeux de mots dont les vers cités fournissent nombre d'exemples. Cependant il en est quelques-uns que nous n'avons pas signalés, soit parce qu'il était facile de les saisir, soit pour éviter la multiplicité fatigante des notes placées au bas des pages.

Nous devons quelques-unes de ces notes à l'obligeance de MM. Defrémery et Guyard, qui, après avoir examiné ce travail, ont eu la bonté de nous donner plusieurs conseils dont nous les remercions ici bien sincèrement.

CHAPITRE Ier.

DES CHEVEUX.

On considère la chevelure موى comme la reine accomplie de la beauté, dans l'empire de la perfection. On comprend aussi sous ce nom la séparation des cheveux. La chevelure se divise en trois espèces, dont la première est nommée مُعقَّد (frisée), en pehlevi گشن ; les Turcs possèdent ce genre de chevelure qui forme des sortes de nœuds. En persan son nom est گُله, comme on le voit dans ce vers d'Atîr-eddin Aumâni[1] :

گر دست من بدان گُلهٔ عنبرین رسد
پایم فراز مایهٔ چرخ برین رسد

Si ma main pouvait atteindre ces cheveux frisés aussi noirs que l'ambre[2], mon pied foulerait (litt. s'approcherait de) la voûte élevée du ciel.

La deuxième espèce est appelée مُجعَّد (bouclée) ; c'est la chevelure des Dilémites ; on la nomme en pehlevi نغوله et en persan گُلاله. Le sens de ce dernier mot est en effet „plein de boucles", comme dans ce vers de Sayyid Zou'l-Fiqâr[3] :

---

[1] Né à Aumân, village du canton d'A'lem اعلم (en persan الم) qui dépend de Hamadân. Voy. Hamd-Ullah Mustaufi et Amîn Ahmed Râzi, cités par M. Defrémery, *Journ. As.* 1847, t. 1, p. 184. Atîr-eddin fut le panégyriste de Soléïman-Châh Abouh, prince du Kurdistan.

[2] Sur la couleur noire de l'ambre et du musc, prise comme point de comparaison, voyez une savante note de Quatremère, *Histoire des Mongols*, p. 396, note 189.

[3] Surnom d'un poète du Chîrvan nommé Qawâm ed-dîn

بت دیلم مه مشکین کلاله
بمشک چین گرفته روی لاله

Cette idole du Dîlem est une lune aux boucles noires, qui font ressembler son visage à une tulipe rayée de noir[1].

La troisième espèce est appelée مسلسل (crépue, *littéralement* en forme de chaîne). C'est la chevelure des Éthiopiens, pareille aux anneaux d'une cotte de mailles, enchevêtrés les uns dans les autres[2]. Son nom pehlevi est مرغول et son nom persan کاکل, comme dans ces vers de Rachîd-eddîn Waṭwâṭ[3] :

کاکل مشکین بر افکن از رخ چون آفتاب
حیف باشد بر مه روی تو از کاکل نقاب

Hosaïn ben Sadr-eddîn ʿAli; il vivait sous le règne du Sultan Mohammed ben Tekech Khârezmchâh.

[1] Voici un fragment de Khâqâni où il est question de ce genre de chevelure; c'est le poète en prison qui parle :

همچو موی دیلمر اندر شکست اعضای من

„Tous les membres de mon corps sont *contournés* (proprement *bouclés*) comme la chevelure des Dîlémites." Ce passage a été cité par M. de Khanikof dans un Mémoire sur Khâqâni paru dans le Journal Asiatique, Mars-Avril 1865, p. 354. L'expression اندر شکست ne signifie pas *en désordre*, comme l'a traduite M. de Khanikof, mais bien *contourné* comme une boucle de cheveux; ce n'est pas là une simple expression qui serait venue à l'esprit du poète; c'est l'expression technique prescrite par la rhétorique persane; les Dîlémites ont la chevelure *bouclée*, comme les Turcs l'ont *frisée*, et les Éthiopiens *crépue*.

[2] Cf. ce distique de Saʿdi, préface du *Gulistân* (mètre *motaqâreb*) :

برون رفتم از ننگ ترکان که دیدم جهان درهم افتاده چون موی زنگی

„Je suis sorti de mon pays, à cause de l'oppression des Turcs, et parce que j'ai vu le monde *tombé en désordre* comme les cheveux d'un Éthiopien." (Trad. de M. Defrémery.) On voit que la traduction littérale serait : „*Entortillé* comme les cheveux crépus d'un Éthiopien."

[3] Né à Balkh; auteur d'un poème nommé Miṣbâḥ et d'autres ouvrages.

Rejette de devant ton visage brillant comme le soleil, tes cheveux crépus et noirs comme le musc; ce serait dommage que tes cheveux voilassent ta face ronde comme la lune.

Chacune de ces espèces est la première dans son domaine, et joue un rôle particulier. Bien qu'on applique à la chevelure entière les différents noms de مو, گیسو, طرّه, زلف etc. il y a cependant une distinction entre ces divers termes. L'expression زلف *zolf* désigne les boucles qui encadrent les joues et ressemblent à un serpent enroulé dans un parterre de fleurs; voici comment on a employé ce terme dans la description des belles qui ravissent le cœur :

خوبان برای آنکه بغارت برند دل
زلف آورند وبر سر رخساره کج نهند

Les belles, pour nous ravir le cœur, comme des brigands, ramènent leurs boucles et les placent en travers de leurs joues[1].

On applique spécialement le mot گیسو aux boucles qui retombent derrière l'oreille et s'entortillent autour du cou de la bien-aimée, comme dans ce vers d'Atîr-eddîn Akhsîketi[2] :

از بناگوش ار ندارد آرزوی گردنش
بر بنا گوشش چرا گردن نهد گیسوی او

Si ses boucles n'avaient pas le désir formel de tomber sur son cou, en se glissant sous le lobe de l'oreille, pourquoi se placeraient-elles[3] derrière ses oreilles?

---

[1] Allusion à la corde que les voleurs de grand chemin tendent en travers de la route pour faire tomber les passants.

[2] Né à Akhsiket اخسیکت, localité du district de Ferghâna, dans le Ma-véra-annahr, s'établit dans l'Iraq-Adjémi et l'Azerbaïdjan, et fut dans les derniers jours de sa vie attaché à la cour de l'atâbek Ildigiz. (Daulet-Châh, ms. pers. 828 suppl.)

[3] Littér. pourquoi placeraient-elles leur cou.... — Au lieu de از بنا گوش dans le premier hémistiche, on pourrait lire از بن گوش; le sens serait alors : Si ses boucles ne désiraient

On appelle طرّه les cheveux qui descendent sur les épaules et qu'on attache toujours par derrière à cause de leur longueur. Kamâl-eddîn Khâdjou[1] dit à ce sujet :

یا غمزه را پندی بده تا ترک عیّاری کند
یا طرّه را بندی بنه تا ترک طرّاری کند

Ou bien sermonne tes œillades pour qu'elles cessent d'être si trompeuses, ou donne un lien à ta chevelure pour qu'elle cesse d'exercer le brigandage *des cœurs*[2].

On nomme موی les cheveux qui descendent jusqu'à la taille de la bien-aimée, et l'enveloppent comme une ceinture, ainsi que l'a dit Nizâï نزای :

موی تو تا میان ومیان تو کمر زموی
چون تو که دید موی میان در میان ترک

Tes cheveux descendent jusqu'à ta taille, qui est moindre qu' un cheveu ; qui a jamais vu une belle ayant comme toi un cheveu pour ceinture parmi les beautés turques ?

Quant aux cheveux qui tombent en ondulant jusqu'aux pieds de l'amante, on les nomme encore زلف, parceque ce mot est un terme spécial aux belles personnes, tandis que موی est commun aux deux sexes. Un poète a dit :

خواجه اگر زلف گنجش بینی که در خاک اوفتد
بآن رسن در چه مرو کآن از سیه کاری کند

---

pas *en toute sincérité* tomber sur son cou, pourquoi se placeraient-elles sous ses oreilles ?

[1] Khâdjou de Kermân, auteur d'un livre portant le titre de Humâï et Humâyoun, mort en 742 de l'Hégire (1341). Cf. de Hammer, *Gesch. der sch. Redek. Pers.* p. 248 ; *le Béhâristan* de Djâmi, 7e *rauzèh.*

[2] Le poète joue ici sur les deux mots طرّه boucle de cheveux, et طرّاری brigandage, qui sont censés dériver de la même racine, et fait allusion à la comparaison qu'on peut établir entre les cheveux et une corde tendue pour faire tomber les passants. Cf. p. 11, note 1.

O mon maître! Si tu vois ses cheveux bouclés tomber jusqu' à terre, ne descends pas dans le puits[1] avec cette corde, car si elle laisse tomber ses cheveux ainsi, c'est par perfidie[2].

On compare les cheveux de la bien-aimée, qui tombent sur son cou, à l'ornement en forme de collier nommé عنبرینه *ʿambarinè* (c'est un bijou rempli d'ambre, d'où son nom), comme l'a fait le chéikh Saʿdi[3]:

گیسوت عنبرینهٔ گردن تمام بود
معشوق خوبروی چه محتاج زیورست

Tes cheveux sont absolument comme un *ʿambarînè* pour ton cou; quel besoin d'ornements a l'amante au beau visage[4]?

---

[1] C'est-à-dire: Ne te laisse pas aller à donner un baiser à la fossette de son menton, et en même temps, ne te laisse pas ensorceler. Voy. plus loin le chap. XII.

[2] Le mot سیه کاری a plusieurs sens auxquels le poète fait naturellement allusion: il signifie „magie noire" et „noirceur de la chevelure." On peut donc encore entendre ainsi les derniers mots du vers: „car elle laisse tomber ses cheveux pour pratiquer un maléfice", ou bien „uniquement pour faire ostentation de leur belle couleur noire."

[3] Ce vers fait partie des *Tayyibât;* il se trouve à la page 11, dans l'édition lithographiée des *Kulliyât* publiée à Bombay en 1267 (1850—51). Le premier hémistiche est, dans cette édition, différent du texte donné par Cheref Râmi; mais la leçon qu'elle offre est évidemment meilleure. On lit en effet:

گیسوت عنبریه وگردن تمام عود

„Tes cheveux sont un ʿambarinè; ton cou est entièrement d'aloès."

[4] Cette même pensée se retrouve dans un vers de l'ode si connue de Hâfizh: اگر آن ترک شیرازی etc.

زعشق نا تمام ما جمال یار مستغنیست
بآب ورنگ وخال وخط چه حاجت روی زیبارا

La perfection de notre amie n'a pas besoin de notre amour imparfait; qu'importent à la vraie beauté le fard, l'éphélide, le duvet?

Les poètes arabes emploient sept synonymes répondant aux trois termes persans de زلف, گیسو et مو ; ce sont : ضُدغ, ذوابه, ضفیره, غدیره, طرّه, شَعَر, فرع. Le mot اشحم désigne les cheveux noirs.

Une jeune fille aux cheveux abondants, noirs et ondulés est désignée (en persan) par le terme زنجیریان زلف (aux boucles en forme de chaîne). En réunissant toutes les qualités des cheveux, au point de vue de la couleur, de la forme, etc., on a obtenu trente-trois épithètes. Dans ce nombre, onze épithètes sont courantes et pour ainsi dire techniques parmi les poètes, comme حباله (filet), شبکه (filet), لیل (nuit), ظلمت (obscurité). ظلال (ombre), ظلام (ténèbres), ظلّ ممدود (ombre étendue), واو (la lettre و *wâw*), غین (la lettre غ *ghaïn*), جیم (la lettre ج *djîm*), حبل متین (une corde solide).

Le lien qui attache les tresses par derrière s'appelle حمائل معشوق (l'amulette de l'amante) ou تعویذ عُشّاق (le talisman des amants), ainsi que l'a dit le roi des poètes Khâqâni dans un de ses gazels[1] :

بدو تا موی که تعویذ منست
یادگار از سر مشکین رسنت

Par tes cheveux bouclés, qui sont mon talisman, et qui sont pour moi un souvenir de ta tête aux tresses de musc ....

Onze autres épithètes ne sont pas techniques, mais se rencontrent dans les œuvres de quelques poètes élégants, comme عقد (nœud), جعد (boucle), مجعّد (bouclé), حبش (Abyssin), برقع (voile), نقاب (voile), طناب (corde de tente), غراب (corbeau), سنبله (épi de blé), عقرب (scorpion), صلیب (croix)[2].

---

[1] Ms. de la Bibliothèque Nationale, suppl. persan n. 620 f. 211 v.

[2] Ces quatre derniers mots sont aussi des noms de constellations : le Corbeau, l'Épi ou la Vierge, le Scorpion, la Croix (le Cygne).

Mahmoud Monawwar محمود منوّر a dit :

روی بنما تا دگر عابد نگوید الصلوة
زلف بکشا تا دگر راهب نگوید کالصلیب

Montre ton visage et désormais l'adorateur du vrai Dieu ne dira plus la prière ; dénoue ta chevelure, et le moine chrétien ne dira plus que *es-salîb* [1].

Il y a encore onze autres épithètes, parmi lesquelles les auteurs persans ont la liberté de choisir. Ce sont : مشوّش (en désordre), مفتول (tordu), مفتون (enchanté), عیّار (imposteur), طرّار (voleur, trompeur), لام (la lettre ل *lâm*), حلقه (anneau), نعل (fer à cheval), تعبان (dragon), دخان (fumée), برج (tour).

Le roi des poètes Zehîr-eddîn Fâryâbi [2] a dit :

چشمت بجادویی بدل چاه بابلست
زلفت بکافری عوض برج خیبرست

Ton œil, par sa sorcellerie, remplace le puits de Babylone [3] : tes cheveux, par leur infidélité, suppléent à la tour de Khaïbar [4].

Quelques poètes arabes comparent les tresses pendantes des cheveux à une *grappe de raisin* عنب ; c'est une comparaison rare. Parmi les poètes persans, Emîr Moʿazzi [5] en offre un exemple :

---

[1] Mais dans sa bouche, *es-salib*, au lieu de signifier, *la croix*, ne voudra plus dire que *la chevelure*.

[2] Un des plus célèbres poètes persans ; né à Fâryâb, dans le Khorasan, près de Balkh ; vint en ʿIrâq à la cour de l'atabek Qizil-Arslân fils d'Ildigiz ; mourut à Tébrîz en 598 = 1201.

[3] Les musulmans prétendent qu'il y a un certain puits, à Babylone, où sont suspendus par les pieds deux anges rebelles, nommés *Hârout* et *Mârout*, qui enseignent à tous ceux qui s'en approchent l'art de la magie.

[4] Khaïbar, forteresse juive du Hedjâz, fut attaquée et prise par Mahomet dans les premières années de sa mission. On sait que le prophète faillit y être empoisonné.

[5] Moʿazzi, ancien soldat au service du prince Seldjoukide Melekchâh, était devenu émir, et finalement roi des poètes.

گرفته زلف گره گیر در میان دو لب
چو خوشهٔ عنب اندر میانهٔ عنّاب

Ses cheveux, pris entre mes deux lèvres, et formant de petites boucles, semblent une grappe de raisin au milieu de jujubes (fruit rougeâtre comparé aux lèvres).

Quant aux termes persans qui servent à désigner les cheveux, il y en a soixante à proprement parler; mais comme on peut se servir d'un bien plus grand nombre de termes, par métaphore on appelle les cheveux: *qui ont cent qualités, aux cent qualités.* Voici des exemples de ces expressions;

سمن سا (semblable au jasmin), بنفشه (violette), سنبل (jacinthe), نافه (musc), مشکین (musqué), مشکبو (sentant le musc), عنبر فام (semblable à l'ambre), عنبر شکن (aux boucles d'ambre), عنبرین (d'ambre), عنبر آگین (qui répand l'odeur d'ambre), عنبر آسا (semblable à l'ambre), عنبر بو (sentant l'ambre), عنبر بار (odoriférant), عنبر بیز (tamisant l'ambre), عنبر نسیم (ayant l'odeur de l'ambre), غالیه گون et غالیه رنگ (couleur de civette), غالیه‌فام (semblable à la civette), ابر (nuage), گلپوش (couvrant une rose[1]), سمن‌پوش (recouvrant le jasmin), قمرپوش (recouvrant la lune), شام (le soir), شام غریبان (le soir des Occidentaux[2]), شبستان (la nuit), شبه (jayet), شب رنگ (couleur de la nuit), شب یلدا (la nuit de *Yeldâ*[3]), شب دیجور (nuit obscure, sans lune), شب قدر (la nuit de *Qadr*[4]), عمر دراز (une longue vie),

---

[1] C'est-à-dire le visage. Cette remarque s'applique également aux deux mots suivants.

[2] C'est là une supposition, au lieu de شام غریبان que donnent les trois Mss., mais qui ne me paraît pas offrir de sens satisfaisant (le soir ou le dîner des étrangers?)

[3] Nom donné à la plus longue nuit de l'hiver.

[4] Nuit où le Qoran fut révélé à Mahomet. Cf. Qoran, ch. XCVII, v. 1. „Nous avons fait descendre le Qoran dans la nuit de *Qadr*.“

سایه (ombre), سایه بان (parasol), بَردهٔ جنگ (prisonnier de guerre), جیم (la lettre ج *djîm*), چین وما چین (la Chine entière [1]), هندوستان (l'Hindoustan), زنگیان (les Éthiopiens), هندو (Hindou), لالا (précepteur [2]), سیه کار (criminel, perfide). سیه دل (au cœur noir), دل دزد (voleur de cœurs), دلاویز (qui suspend les cœurs), دل بند (qui attache les cœurs), دل بر (qui les ravit), سرگردان (éperdu, ayant le vertige, c'est-à-dire en désordre), سرکش (rebelle), سرکژ (dont la pointe est tortueuse), سرشکسته (dont l'extrémité est courbée), سر بباد داده (qui livre sa tête au vent), سرانداز et سرافکنده (qui laisse tomber sa tête), سرافراز (orgueilleux), قفا دار (occupant l'occiput [3]), رهزن (coupeur de routes [4]), زره (mailles), کمند (lacet), کُجه افکن (qui lance un crochet, un harpon), کمند انداز (qui lance le lacet), کافر پرست (infidèle), خورشید پرست (adorateur du soleil [5]), کافر (infidèle), کافرکیش (id.), زُنّار (ceinture, cordelière), چلیپا (croix [6]), چوگان (bâton recourbé qui sert de raquette au mail), بند (lien), زنجیر (chaîne), شوریده (en désordre), سودائی (mélancolie, bile noire), دام (piège), زاغ (corneille), پرشکن (plein de frisures), خم اندر خم (courbes enchevêtrées), باد پیما (mesurant, parcourant l'air), هوا دار (qui

---

[1] Proprement la Chine et la grande Chine (pour مهاچین); ces deux expressions sont généralement réunies pour désigner toute la Chine. Cf. le Dict. de Vullers. celui de Richardson ne donne, sous le mot ماچین, que: „the Emperor of china."

[2] Voy. plus loin, Ch. III, p. 27, un vers qui explique cette comparaison.

[3] Ou pesant sur la nuque. Allusion aux péchés que chaque homme portera sur le cou au jour du jugement dernier, ainsi qu'à la *noirceur* de ces péchés comparée à celle des cheveux.

[4] Voyez p. 11, note 1.

[5] Le soleil désigne ici le visage.

[6] Ce mot et celui qui le précède, désignant des objets particuliers aux chrétiens, font allusion à l'infidélité (la *noirceur*) des cheveux. De plus, le mot چلیپا a encore le sens de „ligne courbe."

retient l'air), پریشان (en désordre), کار آشفته (affaire embrouillée), آشفته روزگار (époque troublée, c'est-à-dire mauvaise fortune), تابدار (contourné), تارمار (en désordre), بیقرار (instable), بهم برآمده (entremêlé).

L'énumération complète de ces comparaisons serait trop longue, car ce sont des composés à l'infini [1].

Zehîr-eddîn Fâryâbi a fait une innovation en comparant les cheveux à une incantation جادو ; voici ses vers :

زلفت بجادوئی ببرد هرکجا دلیست
وانگه بچشم وابروی نامهربان دهد

Partout où il y a un cœur, tes cheveux le raviront par leur sorcellerie, et puis le livreront à tes yeux et à tes sourcils inhospitaliers.

Mais cette dernière comparaison ne fait pas partie des cent noms des cheveux énumérés ci-dessus, parce que tous les poètes ne sont pas d'accord sur son emploi. Maintenant, si l'on suppose que l'amante rase sa tête, ce qu'on exprime en la comparant à la *main blanche* de Moïse (ید بیضا [2]), on dira qu'elle fait disparaître les *cent* qualités des cheveux qui forment le premier des *dix-neuf* chapitres de la beauté, et que par conséquent elle renonce à s'en parer. Si l'on ne savait cela, il serait impossible de comprendre l'énigme suivante (déjà citée dans la préface) :

---

[1] Parmi ces diverses comparaisons, quelques-unes ont besoin d'éclaircissements. Quand on compare les cheveux à des peuplades méridionales, à des malfaiteurs, ou aux infidèles, c'est une allusion à leur *noirceur*, ce mot étant pris tantôt au propre et tantôt au figuré. L'allusion à un ravisseur décèle leur pouvoir magique ; etc.

[2] Selon les légendes des Musulmans, Moïse, parmi les moyens qu'il employa pour convaincre Pharaon de sa mission, retira de dessous son manteau sa main droite, qui parut toute blanche, comme si elle était atteinte de quelque maladie (de la lèpre, Exod. IV, 6). Cf. *Qor.*, ch. XXVII. v. 12 et XXVIII, v. 32.

هرچند که سرو قامت افراختهٔ
اسباب جمال موبمو ساختهٔ
برفرق تو موسی ید بیضا بنمود
تا عقد صد از نوزده انداختهٔ

Tu as beau redresser le cyprès de ta taille, tu as beau mettre en œuvre tous les expédients de la beauté, Sur la raie de tes cheveux Moïse a montré sa main blanche, de sorte que tu as retranché le nombre *cent* du nombre *dix-neuf*.

Ainsi le nombre *cent* désigne les cheveux, et *dix-neuf* est le nombre des chapitres qui traitent des différents attributs de la beauté.

CHAPITRE II.

DU FRONT.

Les mots arabes bien connus جبين, جبهه et ناصيه, qui servent à désigner le front, sont synonymes. On compare quatre manières d'être du front à quatre astres d'un présage heureux :

1. Les anciens poètes arabes nommaient le front assombri de l'amante الكفّ الخضيب (la Main Teinte[1]), à cause de la couleur qu'on applique aux sourcils ; mais cette comparaison est désapprouvée, et les poètes persans n'en offrent d'autre exemple que ce vers :

کف خضیب کشاید گره زناصیه آندم
که ماه من گره بسته از جبین بکشاید

Lorsque ma lune (ma belle) effacera les plis de son front (soucieux), l'astre qu'on nomme la *Main teinte* deviendra

[1] Nom de l'étoile β de Cassiopée, d'après Freytag, *Lex. Arab.*

d'un heureux présage (mot-à-mot : effacera les plis de son front)[1].

2. Les poètes du Khorasan comparent le front brillant à Sohéïl سهیل (l'étoile Canopus), comme dans ce vers de Yémini[2] :

مهر ودل یمینی پیوسته می درخشند
از پرتو جبینت چون اختر یمانی

Le soleil, et le cœur de Yémini, sont toujours resplendissants des rayons que lance ton front, pareil à l'étoile du Yémen (Canopus)[3].

3. On l'appelle مشتری (nom de la planète Jupiter) ; voici à ce sujet une comparaison claire :

آن مشتری جبین سر عشّاق از آن نداشت
کو آرزوی مهر جهانست مشتری

Ce front semblable à Jupiter ne se soucie nullement des amoureux, précisément parce qu'étant l'objet de l'amour du monde entier, il en a à revendre[4].

---

[1] En réalité il y a une tautologie dans ce vers ; car l'autre sens dont il est susceptible est : La Main teinte (le front assombri de l'amante) s'éclaircira lorsque ma lune (ma belle) effacera les plis de son front (soucieux).

[2] Yémin-eddîn de Feryoumend, dans le Turkestan, vivait sous le règne du sultan Mohammed Khodâbendeh. Il mourut en 724 (1323).

[3] Le poète joue sur son nom et sur le mot Yémen. — Firdausi avait employé cette comparaison en parlant du visage (Châh-Nâmeh, histoire de Zâl et de Mihrâb ; éd. Mohl, t. I, p. 258) :

زسر تا بپایش گلست وسمن بسرو سهی بر سهیل یمن

„C'est une rose et un jasmin de la tête aux pieds ; c'est l'étoile du Yémen au-dessus d'un cyprès."

[4] Ce vers est très obscur, bien que Cheref Râmi y voie une comparaison *claire ;* il y a sans doute un jeu de mots sur مشتری qui signifie à la fois *acheteur* et *vendeur*, et qui est en outre le nom arabe de la planète Jupiter.

4. Quand le front est ouvert et dégagé, on le nomme زُهره (la planète Vénus). C'est la plus belle comparaison. Farrukhi[1] a dit :

بر فلک حسن اگر چه زهره جبینی
زهره برقص آید ار جبین نکشائی

Quoique dans le ciel de la beauté, tu aies un front aussi resplendissant que Vénus, cependant Vénus se mettra à danser de joie si tu ne dégages pas ton front des cheveux qui viendraient à le couvrir[2].

CHAPITRE III.

DES SOURCILS.

Les Arabes appellent les sourcils حاجب, et les désignent aussi par les métaphores نطاق (ceinture), محراب (niche de la mosquée où se place l'imâm officiant)[3], عين (la lettre ع *'aïn*), نعل (fer à cheval), et هلال (croissant de la lune).

---

[1] Voy. sur ce poète, de Hammer, *Gesch. der sch. Redek. Pers.* p. 47.

[2] Voici comment on peut expliquer ce vers. Quand le front est dégagé, sa splendeur éclipse Vénus, tandis que s'il vient à se couvrir, on ne peut plus le comparer à cette planète ; il lui permet alors de briller comme à l'ordinaire, et de manifester sa joie de ce qu'elle n'a plus de rival à craindre.

[3] Voici un vers de Sa'di (*Ghazaliyât-i Qadîm*), où cette comparaison est employée :

ندانم ابروی شوخت چگونه محرابیست
که گر به بیند زندیق در نماز آید

Je ne sais quelle sorte de *mihrâb* est ton sourcil impudent, pour que l'infidèle, sitôt qu'il l'aperçoit, se mette en prières.

Il y en a de deux sortes. Ils sont متّصل „se touchant“ ou منفصل „séparés“; on peut remplacer ces deux mots par بهم پیوسته et بهم گسسته, qui en sont les équivalents persans. Les sourcils rapprochés sont les plus beaux[1], comme le dit le vers suivant:

پیوسته کسی خوش نبود در عالم
جز ابروی یار من که پیوسته خوش است

Personne au monde n'est constamment agréable; il n'y a que les sourcils de mon amie qui le soient *constamment*[2].

Les Persans accordent treize *qualificatifs* (expressions métaphoriques) aux sourcils; ils les nomment:

1. ماه (la lune), parce que, sur le ciel de la beauté, ils sont, ainsi que la nouvelle lune dans le firmament, l'objet du désir des amants, et que, dès qu'ils apparaissent, tout le monde manifeste sa joie, et on se les montre les uns aux autres[3]. Un amant sans cérémonie a dit:

بهمه کس بنمودم خم ابرو که تو داری
مه نو هر که به بیند بهمه کس بنماید

Je montre à tout le monde ton sourcil arqué; *car* quiconque aperçoit la lune nouvelle la montre à tout le monde.

Pour s'assurer que la nouvelle lune a réellement apparu, il faut un regard très-perçant; et il en est de même pour les sourcils, car l'amante voile quelquefois sa beauté sous les nuages

---

[1] Parce que les Persans de race pure ont les sourcils complètement réunis au-dessus du nez, comme l'a d'ailleurs fait observer Polack.

[2] Ou: qui soient agréables étant *rapprochés;* car l'auteur joue sur les deux sens du mot پیوسته.

[3] L'apparition de la nouvelle lune est, pour les musulmans, un événement extrêmement important, puisqu'elle annonce le commencement du mois; on comprend donc que le premier qui l'aperçoit se hâte de communiquer la nouvelle à tout le monde, surtout pour la nouvelle lune de Chawwâl, qui met fin au jeûne du ramazhân.

de ses cheveux, comme dans ces vers d'un amant qui reconnaît son impuissance à les apercevoir :

یکشب از زلف سیه گوشهٔ ابرو بنما
گرچه در ابر مه یکشبه نتوان دیدن

Une nuit montre-moi le coin de ton sourcil du milieu de tes cheveux noirs, quoiqu'on ne puisse voir la lune au milieu des nuages, quand elle n'a qu'une nuit d'âge.

2. قوس, en persan کمان arc (comparé au croissant de la lune). Vers de Râmi[1] :

اندر دو کمان ابروت پیوسته
جز روی تو آفتاب در قوس که دید

Qui a jamais vu le soleil dans le croissant de la lune ? Cependant ton visage, constamment placé entre les deux arcs de tes sourcils, en est un exemple.

3. Sa'di compare les sourcils teints artificiellement à l'*arc-en-ciel* قوس قزح, parce qu'ils offrent l'apparence de deux couleurs :

آن وسمه برآن کمان ابرو
چون قوس قزح بر آفتاب است[2]

Cet indigo sur l'arc de ton sourcil le fait ressembler à un arc-en-ciel sur ton visage aussi éclatant que le soleil[3].

---

[1] J'ignore s'il est question de Cheref-eddîn Râmi, l'auteur même de ce traité.

[2] Ce vers fait partie d'une pièce des *Tayyibât*. L'édition de Bombay (déjà citée) donne une leçon différente au premier hémistiche : وآن وسمه بر ابروان دلبند „... Et cet indigo sur les sourcils de celle qui ravit mon cœur ....." Le morceau dont ce vers est tiré offre cette particularité que la rime ne se trouve qu'à la fin de chaque second vers ; et les trois premiers hémistiches riment entre eux. C'est ce qu'on appelle نظم مسجع prose rimée en vers. Cf. Garcin de Tassy, *Rhét. des Lang. Musulm.* 2e éd. 1873, p. 157.

[3] La même comparaison se retrouve dans un distique du *Boûstân* (liv. I) :

4. On appelle زنگاری (vert-de-gris) les sourcils verdâtres (c'est-à-dire de couleur foncée) :

زابروی زنگاری کمان چون پرده بر داری عیان
تا قوس باشد در جهان دیگر نتابد مشتری

Tes sourcils aux arcs de couleur foncée empêchent de voir (ton front), aussi bien que le ferait une draperie ; (car), tant qu'il y aura un croissant de la lune au monde, Jupiter n'aura pas d'éclat [1].

5. Comme les deux bouts des sourcils, quand ils sont relevés, les font ressembler à un arc, il semble que la belle tire constamment de l'arc sur les amants. Un poète a dit :

پیوسته کشیده تا بناگوش
سحر است کمان ابروانش

Ses sourcils, constamment tendus, en forme d'arc, jusqu'à ses oreilles, sont une véritable magie [2].

Ceux qui se retirent dans la solitude auprès d'une belle aux sourcils arqués y sont retenus par les mèches de cheveux, que

---

بر ابروی عابد فریبش خضاب
چو قوس قزح بود بر آفتاب

La teinture de son sourcil qui aurait séduit même un ascète, semblait l'arc-en-ciel sur le soleil.

[1] Le premier hémistiche de ce vers est obscur. بر داری est une correction pour پر داری (?) que donne le Ms. Le poète veut dire que ces sourcils, attirant exclusivement les regards, empêchent de voir le reste du visage. Le croissant de la lune signifie encore *sourcil*. et Jupiter désigne le front, comme on l'a vu plus haut. (Voy. le Chap. précédent.)

[2] Quoique ce vers soit ainsi donné dans le Ms., je ne doute pas que ce ne soit un vers de Sa'di (*Tayyibât*, p. 66, éd. de Bombay) que Cheref-Râmi aura mal cité :

سحریست کمان ابروانت پیوسته کشیده تا بناگوش

(Mètre *hazadj*.) „L'arc de tes sourcils, qui toujours s'allonge jusqu'à l'oreille, est une magie."

l'on nomme accroche-cœurs (بند زلف), comme dans ce vers du chéikh ʿÎmâd Faqîh[1] :

دل من گوشه گرفت از همه عالم لیکن
گوشه گیر یست که در بند کمان ابرویست

Mon cœur s'est retiré du monde ; mais c'est un solitaire qui est pris dans les liens d'une belle aux sourcils arqués.

6. On compare le sourcil à une voûte طاق, parce qu'il semble couronner le belvédère du visage. Vers d'Ibn Sâ..... (ابن سا ?)

ندیده دیدهٔ معمار عشق طاق جفت
چو ابروی تو که جفتست وطاق در عالم

L'œil de l'amour architecte n'a jamais vu de voûte double semblable à tes sourcils, qui sont à la fois doubles et uniques dans le monde[2].

7. On appelle encore les sourcils la *Qibla*[3] قبله des amants et aussi le *Miḥrâb*[4] محراب parce que c'est vers eux que le regard des amoureux se porte : témoin ce vers du chéik ʿImâd :

مذهب غمزهٔ خونخوار تو دارد دل من
لا جرم گوشهٔ ابروی تو اش محرابست

La religion de mon cœur est ton œillade sanguinaire, et naturellement le coin de ton sourcil en est le *Miḥrâb*.

8. Ibn-Hilâl ابن هلال[5] a comparé les sourcils à l'*œil* du

---

[1] Poète de Kermân, qui vivait sous le Sultan Mohammed de la dynastie des Mozafférides. Cf. de Hammer, *Gesch. der sch. Redek. Pers.* p. 253. Defrémery, *J. As.* 1858, t. I, p. 411.

[2] L'auteur joue sur les mots طاق جفت qui signifient une voûte double, mais qui sont en même temps une expression dont le sens est : *pair ou impair*.

[3] Point vers lequel on se tourne pour faire la prière (c'est la direction de la Kaʿba, le temple de la Mecque).

[4] Niche qui, dans les mosquées, indique la direction de la *Qibla*.

[5] Ibrahim Ibn-Hilâl, célèbre calligraphe, fut secrétaire de

fer-à-cheval. bien qu'en réalité ce soit plutôt un fer-à-cheval surmontant l'œil ; et au sujet de l'exagération de cette comparaison, on a dit :

از خطّ سواد ابروانت بهلال
عاجز شود ابن مقله وابن هلال

La ligne noire de tes sourcils, semblable au croissant de la lune, désespérerait Ibn-Moqla[1] et Ibn-Hilâl.

9. On le compare à la lettre ن *noûn* :

خوش نویسان را نیامد در قلم
هیچ نونی خوشتر از ابروی تو

Jamais les scribes habiles n'ont trouvé sous leur qalam[2] un *noûn* aussi beau que ton sourcil[3].

On devrait plutôt, en raison de sa forme allongée, le comparer à un *kâf* ک, comme l'a fait remarquer un poète :

حرفی که بود بر ورق حسن تو دال
نون خم ابروی تو باشد کافی

La lettre qui est recourbée comme un *dâl* د sur la page de ta beauté, le *noûn* ن de tes sourcils serait (plutôt) un *kâf* ک[4].

10. Les poètes qui prennent leurs expressions des luttes

---

plusieurs princes bouéïhides ; il était originaire de Harran en Mésopotamie et mourut en 384 (994). Voy. Defrémery, *Hist. des Ismaéliens de la Perse,* Journ. As. 1860, p. 188, note 2.

[1] Ibn-Moqla est généralement considéré comme l'inventeur de l'écriture *neskhi ;* mais cette opinion ne repose sur aucun fondement. Voyez une note de S. de Sacy, *Chrest. ar.* 2e éd. t. II, p. 531.

[2] Roseau dont on se sert pour écrire.

[3] Le noûn est la lettre réputée la plus difficile à bien écrire.

[4] Il y a dans ce vers une série de jeux de mots intraduisibles. Il pourrait tout aussi bien signifier : „Le *noûn* recourbé de tes sourcils *suffit* (كافى) *à indiquer* (دالّ) la page de ta beauté."

et des jeux, nomment le sourcil چوگان (bâton recourbé pour jouer au mail[1]). Qoṭb-i Tchaugâni قطب چوگانی dit :

خال تو فراز خم ابروی کژت
گوئیست که آن در خم چوگان تو باشد

Le grain de beauté qui est placé près de la courbure de ton sourcil arqué semble une balle dans le creux de ton *tchaugân* (raquette)[2].

11. Comme les hommes à bonne fortune ont sur le front de leur âme la marque de leurs succès, on appelle le sourcil „la marque au fer rouge داغ“ (appliquée sur le front), ainsi que le fait voir ce vers d'un poète :

نیکبخت آن بود که پیوسته
داغ ابروش بر جبین دارد

Elle est un présage de bonne fortune, car elle a toujours sur le front la marque de ses sourcils.

12. Puisque le sourcil est recourbé vers l'oreille, comme s'il voulait lui parler, et qu'il joue le rôle de *chambellan*[3] dans la cour de la beauté et de la perfection, on lui applique cette épithète ; c'est ainsi qu'on a dit :

لالای سر زلف تو زان در تابست
کابروی تو حاجبست پیشانی دار

Les boucles de tes cheveux se tordent, ainsi qu'un précepteur qui se tordrait de dépit, en voyant tes sourcils devenus le chambellan qui garde ton front.

---

[1] Voyez sur ce jeu l'*Histoire des Mamlouks* de Maqrizi, traduite par Quatremère, t. I, p. 122 et suiv. Cf. aussi une note de M. Defrémery, *Histoire des Samanides*, p. 260.

[2] Le mètre de ce vers est une sorte de *hazadj*, sur laquelle on peut consulter la Prosodie des Langues Musulm. de M. Garcin de Tassy, 2e éd. p. 275.

[3] C'est une allusion, à la fois au rôle du sourcil qui est censé parler à l'oreille, et à son nom arabe de حاجب, qui signifie aussi *chambellan*.

13. On le considère comme la signature impériale طغرا du diplôme de la beauté, et comme annihilant toute autre écriture (ou : comme surpassant le duvet, car on compare le duvet des joues à l'écriture). A ce sujet Zéhîr-Fâryâbi a dit :

طغرای ابروی تو بامضاء نیکوی
برهان قاطع است که آن خط مزوّر است

Le sceau de tes sourcils, et leur bonne signature, me prouvent clairement que cet écrit est falsifié [1].

CHAPITRE IV.

DES YEUX.

Les Arabes donnent à l'œil les noms de باصرة, مُقلة, ناظرة et عين. On en distingue quatre espèces, شهلا. كشيده. خواب آلود et ميگون. Le mot غمزه (œillade) s'applique également à toutes les quatre.

A. On donne à l'œil de la catégorie appelée شهلا (gris foncé) le nom de عبهرى (de l'arabe عبهر narcisse), et on le compare à une coupe pleine de narcisses, comme dans ce vers-ci :

در خرابات مغان گوئی که مستان غافلند
از شراب شوق وجام نرگس شهلاء تو

Dans la taverne des Guèbres, on dirait que ces ivrognes négligent le vin de la passion et tes yeux gris semblables à une coupe de narcisses.

B. L'œil de la catégorie nommée كشيده (tiré, allongé) est l'œil des beautés turques ; comme il est étroit, les bords des

[1] C'est-à-dire que ce duvet est moins beau que tes sourcils. L'auteur joue perpétuellement sur le mot خط, qui signifie à la fois écriture et duvet.

paupières se touchent presque, et il ressemble exactement à un *kâf* aplati (ک); on a dit:

زچشمش یکنظر کافی بود لیکن چو می بینم
کجا این دل که من دارم قبول آن نظر گردد

Un seul regard de ses yeux est un *kâf*[1], mais quand j'y réfléchis, (je me demande) comment mon cœur serait-il favorisé de ce regard?

C. L'œil de l'amante enivrée d'amour, de la catégorie appelée خواب آلود (languissant), se nomme aussi مخمور (ivre), bien que ce ne soit jamais de vin qu'il est ivre; et c'est un tapageur qui, par esprit de taquinerie ne s'endort jamais. On a dit:

مینماید که سر عربده دارد چشمت
مست خوابش نبرد تا نکند آزاری

Tes yeux semblent vouloir exciter du tumulte. Et en effet l'homme ivre ne s'endort jamais avant d'avoir commis quelque méfait.

D. L'œil qualifié par le mot میگون (couleur de vin) est celui qui, rouge comme cette boisson, excite mille troubles par un seul de ses regards impudents; on l'appelle alors فتّان *séditieux*. Mîr Kermâni[2] a dit:

روشنست این اهل معنی را که در دیوان حسن
چشم شور انگیز شوخت شاه بیت معنویست

Nul doute, pour les gens intelligents, qu'à la cour de la beauté ton œil provocant et fascinateur ne soit le roi de la maison de l'esprit.

Les gens sagaces ont attribué à l'œil de la maîtresse quarante qualificatifs, parmi lesquels treize sont d'un usage com-

---

[1] Pour comprendre cela, il faut savoir que le mot کافی un *kâf*, signifie en arabe *suffisant*, et qu'il est pris ici dans ces deux sens; de sorte que la même phrase veut dire encore: „Un seul regard de ses yeux *me suffirait*," etc. Voy. ci-dessus, p. 26.

[2] Poète contemporain de Khâdjou de Kerman. Voy. p. 12.

mun dans la langue arabe ; ce sont : عبهر (narcisse), نرجس (id.), مقيم (fixe), عليل (faible), تمرى (en forme de datte), خمرىّ (de couleur rouge), مخمور (ivre), ساغر (coupe), مغز (cervelle)[1], بد فتنه (qui trouble), فتّان (séducteur), زجاجى (de verre), et جزع (coquillage).

On a comparé la pupille مردمك de l'œil à une fiancée abyssine endormie au milieu d'une chambre tapissée de جزع (coquillages) du Yémen, comme l'a dit Khâqâni, le prince des poètes[2] :

بدو مخمور عروس حبشى
خفته در حجرهٔ جزع يمنت

Par tes deux yeux enivrés, dont chacun semble une fiancée abyssine, endormie dans une cellule de coquilles du Yémen....

Trente-trois comparaisons sont usuelles chez les auteurs persans ; en voici les principales : نرگس (narcisse), بادام (amande), خواب آلود (qui sommeille), گوشه نشين (retiré dans la solitude), مردم وار (qui offre l'apparence d'un homme[3]), خانهٔ سياه (chambre noire), خطا (de Chine), ترك (du Turkestan), خسته (blessé), جَو (grain d'orge), جادو فريب (trompant par des moyens magiques), جادو وش (magique), چاه بابل (puits de Babylone[4]), خون ريز (meurtrier), خون خوار (avide de sang), مردم انداز (qui disperse les hommes), مردم افكن (qui les renverse), كماندار (archer), تير انداز (qui lance des traits = les cils), آهوى (gazelle), آهوفريب (qui trompe comme les gazelles), آهوانه (semblable à un faon),

---

[1] Notre auteur paraît ignorer que ce mot et le précédent sont purement persans.

[2] Ms. 621 suppl. pers. Variantes : ms. 622 حبشت ; *ibid.* حقهٔ.

[3] Parce que l'image du spectateur se réflète dans la pupille. Comme exemples d'expressions analogues, cf. l'hébreu אישון et le grec *κόρη*.

[4] Voyez la note de la page 15.

شیر شکار (qui poursuit les lions), شیرگیر (qui prend les lions), نیم مست (à demi ivre), مست بی می (ivre, mais non de vin[1]), مستانه (enivré), مست (ivre), خراب (id.), بیمار (malade), ناتوان (languissant), expression dont le chéikh Fakhr-eddîn ʿIrâqi[2] fournit un exemple dans ce vers :

خرابیها کند چشمت که نتوان گفت در عالم
چه شاید گفت با مستی که خودرا ناتوان سازد

Ton œil a fait tant de ruines au monde qu'on ne saurait les énumérer toutes. Que peut-on dire à un homme ivre? (On sait bien) qu'il se prive lui-même de ses forces[3].

Zehîr-eddîn Fâryâbi a comparé les yeux au soleil, parce qu'ils sont lumineux et brillants. Comme on appelle l'œil عین, et que ce même mot signifie aussi *source,* et *essence* d'une chose, on a forgé là-dessus des comparaisons, comme dans cet exemple :

چشم شوخش که آفتاب‌وش است
خطّ سبزش که آسمان آساست
در جفا وستم چنان شده اند
کانچه ایشان کنند عین وفاست

Ses yeux provocants, brillants comme le soleil, ses poils follets, bleuâtres comme le firmament, exercent un pouvoir tellement oppresseur et violent, que ce que font le soleil et le ciel[4] paraît à côté être la justice même[5].

---

[1] J'ai adopté, avec une légère correction, la leçon du Ms. B, qui donne مست پی می ; A donne بی می مست, et C پی مست (sic).

[2] Ibrahim ebn-Chahriâr, portant le surnom honorifique de Fakhr-eddîn, né à Hamadân ; poète mystique. Cf. Daulet-Châh, ms. 828 suppl. pers.

[3] C'est-à-dire que l'œil se rend langoureux et par là justement fait des ravages dans les cœurs.

[4] C'est-à-dire le sort, la fortune.

[5] Littér. l'essence de la justice ....

CHAPITRE V.

DES CILS.

Les Arabes appellent les cils هدب, et les paupières اجفان (pl. de جفن). Toutes les fois qu'on dépeint l'œil comme un Turc qui fend le cœur, placé au milieu de la cavalerie des cils, on désigne alors ceux-ci par les mots : une armée innombrable ; mais chez les principaux poètes, ils se partagent en douze qualifications, prises de leur acuité, et énumérées ci-dessous ; on compare alors les cils à des pointes de lance aiguisées. Comparez ce vers célèbre :

مژگانت همی گذر کند از جوشن
مانند سنان گیو در جنگ پشن

Tes cils traverseraient une cuirasse, comme la lance de Ghîv à la bataille de Péchèn [1].

Certains poètes les nomment خنجر (épée), comme dans ces vers :

آن خنجر مژگان تو خون جهانی ریخته
وآن نرگس خنجرکشی با خون دل آمیخته

Tes cils, comme une épée, ont versé le sang de tout un monde ; et tes yeux, qui dirigeaient cette épée, se sont souillés du sang du cœur (de l'affliction profonde) de tes victimes.

---

[1] On sait l'histoire de ces vers. Firdausî, se présentant à la cour de Mahmoud, est rencontré à Ghazna par trois poètes, qui, voulant éprouver leur jeune compétiteur, lui proposent de composer impromptu le dernier vers d'un quatrain, pour lequel ils avaient choisi la rime شن, très-rare en persan. L'érudition de Firdausî, qui connaissait à fond les anciennes chroniques, lui fournit le nom propre de Péchèn pour la quatrième rime. — Il est inutile de relever l'erreur de nombre de traducteurs qui ont pris Péchen pour un nom d'homme. Voyez à ce sujet, ainsi que sur Ghîv et la bataille de Péchen, une note de M. de Schlechta-Wssehrd dans sa traduction du *Behâristan* de Djâmi, p. 149 (*Frühlingsgarten*, Wien, 1846).

Certains auteurs ont comparé la pointe aiguë des cils à la pointe d'une épée تیغ ; ainsi on a dit :

تا داد چشم مست ترا روزگار تیغ
بی او نکرد بر سر موئی گذار تیغ

Le sort a donné une épée à tes yeux enivrés ; sans cela, jamais on n'aurait vu une épée passer par l'extrémité d'un poil.

D'autres ont assimilé les cils à la flèche nommée پلک, parce qu'ils sont continuellement dans la maison des sourcils, à l'affût des amants, dans la même position que la flèche par rapport à l'arc[1] ; par exemple :

مژگان تو در کمان ابرو
تیرش همه بر نشانه افتد

Tes cils sont des flèches dans l'arc formé par tes sourcils, et qui toutes atteignent le but.

Quelques écrivains ont fait usage d'une comparaison entre l'extrémité pointue des cils et la flèche nommée ناوک, en disant que pénétrant par la fenêtre de l'œil elle répand le sang des cœurs, comme l'a dit un poète :

ناوک مژگان تو خون دلم بس که ریخت
کرد جهان سر بسر در نظر ما سیاه

Les flèches de tes cils, à force de verser le sang de mon cœur en pénétrant par mes yeux, ont rendu le monde tout noir devant mes regards[2].

---

[1] Le mot خانه (maison) signifie aussi le milieu de l'arc, l'endroit où s'appuie la flèche. Par conséquent le cil est dans la *maison* des sourcils comme la flèche sur le *milieu* de l'arc.

[2] Soit parce que les cils de l'amante sont noirs et que l'amant les contemple incessamment ; soit que l'auteur ait voulu dire : „m'ont rendu aveugle en me perçant les yeux ;“ soit encore que le sang répandu fasse voir à l'amoureux tout en noir. — Le mètre est une variété de *monsarih*, sur laquelle on peut voir la Prosodie des Lang. Musulm. de M. G. de Tassy, 2e éd. p. 306.

On a comparé les plus grands d'entre eux à une lancette نیشتر ; Khâqâni a dit :

نیش مژگان چنان زدی بدلم
که سر نیش در جگر بشکست [1]

Tu as frappé mon cœur de la lancette de tes cils avec tant de force, que l'extrémité de cette lancette s'y est brisée.

Considérant les cils comme une série continue de sentinelles qui garderaient un camp, certains auteurs les ont appelés les braves qui fendent le cœur ; et un amant, décrivant l'état de sa bien-aimée, dit :

خیل مژگانت دو صف آراسته از روی لطف
ریزش خون میشود هرگه که بر هم میزند

Tes cils sont deux lignes de cavaliers rangés pacifiquement en face les uns des autres ; mais le sang coule chaque fois qu'ils en viennent aux mains [2].

Sous le rapport de l'acuité, on a assimilé les pointes des cils aux pointes aiguës des éclats du diamant, comme l'a fait Émîr Moʿazzi en décrivant les larmes de l'amante :

فرو زده بدو بادام صد هزار الماس
برون شده سر الماسها زدرّ خوشاب

Ses yeux sont pleins de mille diamants, dont les pointes paraissent sortir d'une perle de belle eau [3].

---

[1] Telle est la leçon de quatre manuscrits que j'ai consultés : mss. 620 (supplém. pers. Bibl. Nat.), f. 207 v. ; 621, f. 207 r. ; 622 et 623 (ces deux derniers ne sont pas paginés) ; le Ms. C lit نوک au commencement, et در دل à la fin de cet hémistiche.

[2] C'est-à-dire lorsque les cils se rapprochent, parce qu'on ferme à demi les yeux pour lancer une œillade.

[3] Les cils sont comparés à des diamants, lorsque l'amante pleure, parce qu'alors il y a une larme brillante au bout de chaque cil. Les yeux sont ici assimilés à une perle.

D'anciens poètes ont appelé les cils: esclaves Indiens tenant un miroir (qui est l'œil). Exemple:

سنبل رخسار تو زنگئ آتش پرست
نرگس مژگان تو هندوی آئینه دار

Les jacinthes (le duvet) de ta joue sont des Éthiopiens adorateurs du feu (c'est-à-dire du visage); les narcisses de tes cils sont des Indous qui tiennent un miroir.

Des auteurs ingénieux et subtils ont comparé l'extrémité des cils à des pattes d'araignée qui blesseraient les amants, en partant de l'œil, qui est alors comparé à la toile de l'araignée پردهٔ عنکبوتی à cause de (l'apparence que présente) l'iris; ainsi Séïf-eddîn Aʿradj a dit:

از پردهٔ عنکبوتئ نرگس تو
در دل زده عنکبوت مژگان تو چنگ

Sortis de la toile de ton œil, tes cils, comme une araignée, ont enfoncé leurs griffes dans mon cœur.

On a dit que les cils étaient une armée de fourmis rangée en cercle autour de l'amande de l'œil, ainsi que l'a fait Sihr-Âferîn dans ce vers:

موران بهوای شکرستان لبت
در حلقه گرفته اند بادامت را

Des fourmis, attirées par le désir de baiser tes lèvres sucrées, se sont formées en cercle autour de tes yeux.

L'emploi de ces expressions par les princes de la parole est une preuve convaincante de leur légitimité, en vertu de cet adage: كلام الملوك ملوك الكلام „Le langage des rois est le roi du langage.“ La plupart des écrivains arabes éloquents ont comparé les cils à des pointes de lance ou au bec taillé d'un roseau à écrire (*qalam*); mais voici ce que dit le chéikh Ḥasan dans son Traité de la Beauté: „Lorsque sur la page de la beauté il (Dieu) traça le *noun* ن que forme le sourcil des belles,

موئی زسر خامهٔ تقدیر افتاد
بر دیدهٔ او نشست مژگانی شد

des fils tombèrent de l'extrémité de la plume qui traçait les destins, se fixèrent sur les yeux de ces belles personnes et en devinrent les cils.

CHAPITRE VI.

DU VISAGE.

Le visage se nomme de huit façons différentes en arabe; ce sont: مُحيّا, غُرّه, طلعت, منظر, عذار, عارض, خدّ et وجه. On lui attribue trois qualités désignées par les expressions:

A. آدم (brun); dans l'emploi de ce mot آدم (qui est aussi le nom propre d'Adam) il y a une amphibologie qu'a exprimée ainsi Khâdjah Selmân[1]:

دانهٔ خال تو بر عارض گندم گون دید
آمد آدم زپی دانهٔ در دام افتاد

Mon visage (ou Adam) a vu les grains de beauté sur ta face couleur de froment[2]. Il est venu (mon visage *ou* Adam) pour prendre de ces grains et il est tombé dans le piège[3].

---

[1] Djémâl-eddîn Selmân, de Sawa en ʿIrâq-ʿAdjémi, mort en 769 (1367). Il était le poète attitré de la cour du sultan Ovéis à Bagdad.

[2] Les grains de blé, allusion au fruit défendu, que la plupart des Musulmans croient être le blé. Cependant les commentateurs du Qoran diffèrent d'avis sur la nature de l'arbre du paradis; Béïdâwi dit (*Comment.* éd. Fleischer, t. I, p. 52):

والشجرة هى الحنطة او الكرمة او التينة او شجرة من اكل منها أحدث

„L'arbre (en question) est le blé, ou la vigne, ou le figuier; ou encore un arbre *dont les fruits* sont laxatifs."

[3] C'est-à-dire: je suis devenu amoureux, ou: Adam a péché.

B. ورد (rose); c'est une expression bien connue; Bihichti Emeli l'a employée ainsi:

رخسارهٔ گل رنگ تو ای سرو روان
وردیست که از باغ بهشت آوردند

Ta joue rosée, ô cyprès qui marche, est une rose qu'on a apportée des jardins du Paradis.

C. بیضاء (blanc); on connaît cette expression: ابیض البشر *blanc de peau*, dont l'équivalent en persan est سفید پوست *à la peau blanche.* Châd-penâh Asîri-Mekki a dit dans ce sens:

تا برگ گل نسرین شد روی سپید از تو
از خرّمی وشادی در پوست نمی گنجد

Depuis que la corolle de l'églantine est devenue blanche en empruntant la couleur de ton visage, de joie et de plaisir elle s'épanouit.

En persan, on donne au visage huit noms bien connus et très-usités, qui sont:

1. دیدار (aspect), mot qu'a employé Homâm-eddîn Tebrîzi[1] de cette façon:

اگر دیدار ننمائی وجنّت را نیارائی
بروی هیمهٔ دوزخ کشند از روضهٔ طوبی

Si, renonçant à montrer ton visage, tu refuses d'orner le paradis, qu'on en prenne le Toûba[2], en guise de bois, pour alimenter l'enfer.

2. Les poètes du Khorâsan l'appellent چهره (face), ainsi que l'a fait Zehîr-eddîn Fâryâbi:

شمعیست چهرهٔ تو که هرشب زنور خویش
پروانهٔ عطا بمه آسمان دهد

---

[1] Poète de Tebrîz, mort en 713 (1313). Il était élève de l'astronome Nâṣir-eddîn Toûsi. Cf. de Hammer, *ópus suprà laud.* p. 204.

[2] Arbre merveilleux du paradis.

Ton visage est un flambeau qui chaque nuit permet à la lune d'éclairer le ciel, en lui fournissant de la lumière.

3. Ceux de Bokhara le nomment رخساره; ainsi Pour-i Roudeki پور رودکی a dit:

رخسارهٔ تو پردهٔ عشّاق درید
با آنکه نهفته دارد اندر پرده

Ton visage trahit le secret des amants (litt. déchire leur voile), par ce qu'il cache de beauté sous son voile.

4. رخسار (face, joue), comme ʿAzîz Vâni a dit:

کشاده گوی گریبان چو صبح بر دیده
کشیده داغ زهجران چو نیل بر رخسار

Elle avait défait les boutons de son col; on eût dit la splendeur de l'aurore; mais la brûlure de l'abandon semblait une marque bleue sur sa joue[1].

5. Quand on compare l'amour à une partie d'échecs, on nomme le visage رخ (joue), mot qui désigne aussi la *tour* dans ce jeu. Voici par exemple un vers de Sihr-Âferîn:

هر که رخش دید از کنارهٔ میدان
در شطرنج اوفتاد ومات بر آمد

Celui qui voit sa joue (ou sa *tour*) du bord de l'échiquier, y tombe et devient *mat*.

6. Ceux qui se piquent d'employer des mots anciens, le nomment گونه, mot qui veut dire aussi *sorte*, *espèce:*

شد بار دگر دیدن رویت روزی
وزبخت نداشتم بدینگونه امید

Un jour, j'ai pu voir une seconde fois ton visage; je n'attendais pas une *telle* faveur de la fortune (ou: je n'espérais pas voir ce *visage*[2]).

---

[1] Ce qui signifie qu'elle a le visage blanc et marqué de grains de beauté noirâtres.

[2] Le mot گونه a encore quelquefois le sens de *pièces d'or*

7. Il se nomme دیم en pehlevi. Exemple:

وانم اشوره دیم چو ماند نکین
وآتش آشوره بود دل با مداران [1]

8. Enfin le mot روی employé par tout le monde. Un poète a dit:

روی بنما تا که ایمان آورند
بت پرستان زمین سومنات

Montre ton visage, et les idolâtres de Soûmenât [2] deviendront croyants.

Le visage des belles personnes a été comparé à quarante-cinq objets, dont on a fait des qualificatifs bien choisis. En arabe, dix comparaisons sont d'un usage commun: شمس (soleil), قمر (lune), بدر (pleine lune), ید بیضاء (main blanche [de Moïse]), مرآت (miroir), شمع (flambeau), نار (feu), ورد (rose), عاج (ivoire), کافور (camphre).

---

et d'argent, ou, comme nous disons, *d'espèces.* Cette signification n'est point donnée par les dictionnaires, mais on peut s'en référer à la lettre de Hassan ʿAli Khân traduite par M. St. Guyard dans le Journal Asiatique (1872, t. II, p. 258). Peut-être y a-t-il, dans le vers qui nous occupe, une allusion à cette signification.

[1] J'avoue ne rien comprendre à ce vers singulier. Les trois Mss. diffèrent entre eux considérablement; j'ai donné la leçon fournie par B; le ms. A, auquel manquent souvent les points diacritiques, donne:

وانم آسا روی حو دیم ما نکین
وانش اشوبه بود دل ما بد امان

Enfin le ms. C, qui intervertit les deux hémistiches:

وانش آشوره چون با مداران
وانم اشوای دیم چو با نکن

[2] Célèbre temple païen dans le Gudjerate, qui fut détruit par Mahmoud le Ghaznévide.

Les Persans l'ont qualifié de onze manières, qu'ils ont exprimées en mots arabes, telles que: كعبه (la Kaʿba), قبله (la Qiblaʿ, point vers lequel on se tourne dans la prière), دين (religion), مصحف (le Qoran), صحيفه (page), ورق (feuille), صبح (le matin), طليعه (avant-garde), نور (lumière), يد بيضا (main blanche), بقّم (bois de Brésil).

On a encore trouvé des comparaisons pour le visage de vingt-trois autres manières différentes, au moyen d'expressions persanes. Ce sont: در بهشت (porte du paradis), آفتاب (soleil), ماه (lune), جام جهان نما (coupe qui réflète l'univers [1]), آئينه (miroir), دست موسى (*blanc comme* la main de Moïse), آتش (feu), آب (eau), شير (lait), بهار (printemps), گلزار (roseraie), گلستان (parterre de roses), گل (rose), لاله (tulipe), سمن ou ياسمن (jasmin), نسرين (églantine), گلنار (fleur du grenadier) (on dit aussi نار dans le même sens), گلنار ارغوان (grenadier aux fleurs pourpres [2]), نيمروز (méridien), روم (Grèce), ختن (Tartarie [3]), نگارستان (galerie de peinture), نگارخانهٔ چين (galerie de peintures chinoises). Un poète a dit:

خيال روى تو در چشم من چو جلوه كند
نگارخانهٔ چين در نظر پديد آيد

Lorsqu'à mes yeux se montre le fantôme de ton visage, on dirait qu'un musée de peintures de Chine apparaît à mes regards.

Dans ce nombre de quarante-cinq comparaisons, il y en a

---

[1] C'est le nom de la fameuse coupe de Djamschîd, sur laquelle venaient se peindre les mystères des sphères célestes.

[2] Le mot ارغوان, employé seul, désigne ordinairement le *gaînier* ou *arbre de Judée (Cercis siliquastrum)*. Cf. une note de M. Garcin de Tassy, Rhét. des Langues de l'Orient musulman, 2e éd. p. 71.

[3] Leçon des Mss. A et B; C donne خفتن.

six arabes qui sont synonymes de six autres persanes, et très-usitées; ce sont:

En arabe:	en persan:
شمس	آفتاب (soleil).
قمر	ماه (lune).
يد بيضاء (main blanche)	دست موسى (main de Moïse).
نار	آتش (feu).
مرآت	آئينه (miroir).
ورد	گل (rose).

Il est à remarquer que les poètes célèbres n'ont pas employé de qualificatifs pour désigner le nez[1], à l'exception de l'auteur de ce quatrain:

ما بين دو عين يار از نون تا ميم
بينى الفى كشيده بر روى از سيم
نى نى غلطم كه از كمال معجز
انگشت نبيست كرده مه را بدو نيم

Entre les deux yeux de mon amie, depuis le *noûn* ن de ses sourcils jusqu'au *mîm* م que forme sa bouche, le nez est un *élif* ا tracé sur un visage d'argent[2]. Non, non, je me trompe, le miracle est parfait, son nez est le doigt du prophète qui partage la lune (son visage) en deux.

---

[1] C'est là une assertion sans fondement, ainsi que l'a montré Surouri, qui a recueilli un certain nombre d'expressions figurées tirées de l'*Anîs el-ʿOchchâq*, que de Hammer a traduites au commencement de son Histoire de la Littérature persane. Voici du reste un distique de Firdausi qui le prouve:

دو نرگس دژم ابروان پر زخم ستون دو ابرو چو سيمين قلم

„Ses deux yeux sont sombres, ses sourcils sont des arcs; son nez est une colonne mince comme un roseau argenté.“ (Châh-Nâmeh, trad. de M. Mohl, t. I, p. 254.)

[2] Le mot بينى que nous avons rendu par *nez* pourrait tout aussi bien être traduit: *tu vois* un élif, etc.

CHAPITRE VII.

DU DUVET.

Le mot خطّ, qui signifie le duvet qui pousse sur les joues, en parlant des belles personnes, a encore un autre sens, celui de *ligne d'écriture*, dans la bouche des gens de plume. On ne décrit jamais la beauté du duvet au moyen d'expressions propres, mais par des expressions figurées; et par manière de comparaison, il y a deux sortes de qualificatifs:

A. Celui qui pousse autour des lèvres, et dont la couleur tire sur le vert, est nommé par les Arabes نبات (végétation), mot qui comporte l'idée de croître et de pousser; les poètes persans l'appellent سبزه (verdure [1]); ainsi Zehîr-eddîn Fâryâbi a dit:

در خط شدم زسبزهٔ خطّ تو در زمان
تا لب چرا بران لب شکّر فشان نهد

Le duvet qui entoure tes lèvres m'a jeté aussitôt dans le trouble; (je me suis dit:) pourquoi pose-t-il ses lèvres (se pose-t-il) sur ces lèvres qui distillent le sucre?

Les auteurs au style fleuri appellent le duvet فستقی (couleur de pistache); l'un d'eux a dit:

از سبزهٔ فستقیت معلومم شد
کامروز خطت روی بسبزی دارد

En voyant ton duvet couleur de pistache, j'ai reconnu que tes poils naissants commençaient à verdir (à pousser).

Les poètes du Khorâsan ont comparé le cercle formé par

---

[1] Sa'di (Gulistan, liv. I) a dit de même: سبزهٔ گلستان عذارش نو دمیده „le gazon du jardin de sa joue était fraîchement poussé ....“

ces poils à la voûte du ciel, à cause de leur disposition en arc et de leur couleur bleuâtre. Ainsi Mo'azzi a dit:

خط سبزت ازان رو آسمانی گشت تا عاشق
بجان منّت پذیر آید عطای آسمانی را

Le duvet de tes lèvres est devenu bleuâtre comme le ciel, pour que l'amant reconnaisse dans son cœur tes bienfaits célestes (tes baisers).

Des écrivains lui ont aussi donné le nom de مهرگیاه (mandragore), mot dans lequel il y a une preuve claire et évidente[1] (de la pensée de l'auteur). Ainsi Khâdjah Djémâl-eddîn Selmân a dit:

رخ تو چشمهٔ مهر است گرد چشمهٔ مهر
دمیده سبزهٔ خطّت مگر که مهرگیاست

Ta face est la source du soleil autour d'une source d'amour (la bouche). Peut-être ton duvet bleuâtre est-il une mandragore (c'est-à-dire un philtre amoureux).

D'autre part, on l'a comparé à la rouille qui s'étend sur un miroir métallique, comme dans ce vers célèbre:

آئینهٔ روی دوست زنگار گرفت
از بس که درو سوختگان آه زدند

Les soupirs qu'ont poussés ceux que brûlait son amour, ont suffi pour couvrir de rouille le miroir du visage de mon amie.

Les Poètes *soûfis* (اهل روح) le comparent au basilic ریحان[2], ainsi que l'a fait un poète:

---

[1] On sait l'usage qu'ont fait les sciences occultes de la mandragore; elle servait entre autres à faire des philtres, et c'est ce dont il est question ici.

[2] On pourrait se demander quel rapport il y a entre le basilic et la vie mystique, si l'on ne savait qu'il y a dans cette phrase un jeu de mots entre روح (l'esprit) et ریحان (basilic).

خطّت زغبار روی در ریحان کرد
یاقوت لبت سر ترقّی دارد

Ton duvet, de poussière qu'il était, cherche à devenir basilic; le rubis de tes lèvres veut s'élever à un degré supérieur[1].

On le considère encore comme une écriture tracée par une plume sur le visage, et abrogeant la beauté; Zehîr Fâryâbi a dit:

معزول کی شود رخت از نیکوئی بخط
زانرو که بر تو ملک ملاحت مقرّرست

Comment le duvet exilerait-il la beauté de ton visage, puisque tu es de la beauté la reine éternelle?

De même cet autre vers:

غبار خطّ لبت نسخ گشت میترسم
که ناگهان شود آن نسخ ثلث وتوقیعا

Ton duvet, de poussière qu'il était, est devenu du *neskhî*[2] (a grossi). Je crains que ce *neskhî* ne devienne tout-à-coup du *tsoulouts*[3] et du *tawqî'*[4].

Ceux qui choisissent les lettres de l'alphabet pour leurs comparaisons, ont rapporté la courbure semblable à un د *dâl* formée par le duvet, à celle de la lettre ل *lâm*; ainsi 'Emâd Haroûfi a dit:

خطّ تو که در شان رخت نازل شد
لا میست که بر آیهٔ رحمت دالیست

---

[1] Dans la vie spirituelle. ترقّی est un terme technique des Ṣoûfis.

[2] Sorte d'écriture.

[3] Caractère plus gros que le *neskhî*. Cf. d'Ohsson, Tableau de l'Empire Ottoman, t. II, p. 475.

[4] Gros caractère employé pour la signature.

Ce duvet, qui a changé l'aspect de ton visage, semble un *lâm* ل qui indique[1] le verset de la miséricorde[2].

On l'a qualifié de quatorze façons, telles que : نبات (plantes), آسمان (ciel), ریحان (basilic), سبزه (verdure), مهرگیاه (mandragore), فیروزه (turquoise), زمرّد (émeraude), مینا (émail bleu), زنگاری (vert-de-gris), فستقی (pistache), طوطی (perroquet, à cause de sa couleur verte), لام (la lettre *lâm*), خُضْر (plantes vertes), دال (la lettre *dâl*).

Les poètes du Khorâsan ont comparé le cercle formé par le duvet au halo de la lune (ce qui fait une quinzième comparaison), ainsi que l'a fait Adîb Sâber[3] :

در دور خط تو هاله انداخت سپر
تا دایرهٔ خطّ تو بر ماه کشید

Le halo a mis bas les armes devant la rondeur parfaite de ton duvet, depuis que ce duvet forme un cercle autour de la lune (ton visage).

B. La seconde espèce comprend les poils noirs qui apparaissent au-dessous de l'oreille de la bien-aimée, le long de la joue ; leur couleur noire semble la poussière des cavaliers du Zanguebar, marchant contre la Chine (c'est-à-dire les yeux) à la tête des Abyssins (les cheveux) ; ainsi Emîr Maghrébi[4] a dit :

---

[1] C'est encore le même jeu de mots entre دال, nom d'une lettre, et دالّ, qui signifie *indiquant*.

[2] C'est-à-dire qui montre que tu ne seras pas difficile, que sentant que ta beauté t'échappe, tu ne refuseras pas tes faveurs.

[3] Chéhâb-eddîn Edîb Sâber de Termed, qui vivait sous le règne du sultan Sandjar. Il mourut en 546 (1151). Voyez, sur sa mort violente, Hammer, *Geschichte* etc. p. 121.

[4] Poète soufi, mort à Tebrîz sous le règne de Châh-Rokh, fils de Timour. Voy. l'*Atech-kedeh* de Lotf-ʿAli Beg.

زینسان که ختن بهم بر آمد زخطت
گویا زرخت سیاهئی پیدا شد

À la façon dont ton duvet a gâté ton visage (ou: boule-versé la Tartarie[1]), on dirait qu'un nuage noir s'élève de ta joue (comme la poussière que soulève une troupe de cavaliers).

Imrou-oul-Qaïs a comparé cette espèce de duvet à du bois d'aloès que l'on brûle, dans des vers qu'on a traduits ainsi en persan :

لاله را تاب رخت در دل آتش افکند
عود را بوی خطت بر سر مجمر دارد

La chaleur de ta joue embrase la tulipe (jalouse de l'éclat de ta joue) ; le parfum de ton duvet tient de l'aloès au-dessus d'un réchaud (exhale l'odeur de l'aloès).

Abou-férâs l'a assimilée à du musc ; on peut juger du véritable emploi de cette comparaison par ce vers-ci :

بندهٔ آن خطّ مشکینم که گوئی مورچه
پای مشک آلود بر برگ گل نسرین نهاد

Je suis l'esclave de ce duvet noir, qui semble des fourmis aux pattes de musc qui courent sur un pétale de rose églantine (la joue).

Les poils follets qui couvrent la joue et entourent le visage, et qui paraissent se confondre avec les boucles de cheveux qui entourent la base de l'oreille, ce sont ceux que décrit un poète qui simule l'ignorance[2] :

گرد مشک است که بر گرد چمن بیختهٔ
یا بنفشه است که بر دامن گل ریختهٔ

---

[1] La Tartarie désigne métaphoriquement le visage : voy. p. 40. Le poète compare le duvet à une armée qui envahit la Tartarie et la bouleverse.

[2] عارف تجاهل. Voyez, sur la figure de rhétorique nommée تجاهل العارف (dissimulation), M. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 114, et Freytag, *Lex. Ar.*

Est-ce de la poussière de musc que tu as semée autour d'une pelouse, ou bien des violettes que tu as répandues au pied d'une rose ?

C'est à l'écriture que les poètes comparent le plus souvent le duvet, ainsi que l'a fait Zehîr-eddîn Fâryâbi :

آمد خط سیاه بلالائی رخت
وین نیز منصبیست که لالاش عنبر است

Le duvet noir (ou l'écriture) t'est venu sous la direction de ta joue qui te sert de précepteur. Et ta joue elle-même a eu pour précepteur l'ambre (les cheveux).

Cette espèce reçoit quinze qualificatifs admis par tout le monde, qui sont : سنبل (jacinthe), مشک (musc, en arabe مسک), عنبر (ambre), عود (aloès), سمندر (salamandre), پرغراب (plume de corbeau), دود (fumée), تاریکی (obscurité), ابر (nuage), انگشت (charbon), قیر (poix), نیل (indigo), پای‌مورچه (patte de fourmi), بنفشه (violette, en arabe بنفسج), شب (nuit). Ainsi le prince des poètes, Anvéri, a dit :

ای از بنفشه ساخته گلبرگ را نقاب
در شب طپانچها زده بر روی آفتاب

Ô toi qui as fait de violettes le voile d'une feuille de rose, dans la nuit tu soufflettes la face du soleil [1] !

Parmi les trente comparaisons que nous avons énumérées, dix-sept sont purement persanes, et treize sont des expressions empruntées à la langue arabe, telles que نبات (plantes), ریحان (basilic), خُضر (herbes vertes), عود (aloès), مسک (musc), عنبر (ambre), بنفسج (violettes), نیل (indigo), قیر (poix), هاله (halo), لام (la lettre *lâm*), دال (la lettre *dâl*), غُراب (corbeau).

Yaḥya le Barmékide a comparé le duvet de la joue de

---

[1] Ce qui veut dire que l'éclat de son visage surpasse celui du soleil, au milieu de la nuit produite par son duvet.

l'amante aux vêtements des Abbassides (qui étaient de couleur noire[1]), ce qui est une pensée tout-à-fait spirituelle. En persan, aucun vers dans ce sens meilleur que celui-ci n'a été produit:

سلطان رخت لباس عباسی راست
پوشیده مگر سر خلافت دارد

Ta joue est un sultan qui s'est revêtu du vêtement noir des Abbassides; a-t-elle donc le désir d'usurper le rang de Khalife?

Le duvet est véritablement la signature du diplôme de la beauté dans la période de la croissance; et tant que la bien-aimée, en avançant en âge, n'en est pas ornée, sa beauté est incomplète. Vers:

اهل معنی را اگر صورت نبستی خطّ تو
صورتی بودی رخت از روی معنی ناتمام

Si ton duvet n'avait pas pris forme (*souret*), ton visage, aux yeux de ceux qui approfondissent les choses[2], serait un écrit (*souret*) incomplet quant au sens.

Quant à celui qui a dans l'œil la poussière de l'aveuglement, quelle jouissance éprouvera-t-il à contempler ce duvet qui ressemble à la poussière? Vers:

چشم کوته‌نظران بر ورق حسن نگارین
خط همی بیند وعارف قلم صنع خدارا

L'œil de ces gens à courte vue ne voit que des lignes sur la feuille colorée de la beauté (le visage), tandis que l'homme intelligent y voit la trace du *qalam* de la création divine.

---

[1] Voy. sur la couleur du vêtement des Abbassides, une note de S. de Sacy, *Chrest. ar.*, 2e éd. t. I, p. 49. Cf. une remarque de M. Defrémery, *Hist. des Samanides*, p. 279.

[2] *Ahl-i Maʿna*, les gens qui vont au fond des choses, qui s'attachent à la réalité et non à l'apparence. — Ce vers n'est qu'une série de jeux de mots sur *maʿna* et *souret*.

CHAPITRE VIII.

DU GRAIN DE BEAUTÉ.

Le grain de beauté خال est bien connu et a été souvent décrit, comme formant l'ornement d'une belle personne et la perfection de la beauté. Le nom est arabe d'origine, mais il est très-usité en persan. Une comparaison qui ne manque jamais, c'est d'indiquer le rapport qu'il y a entre le point noir du *khâl* de l'amante et la *tache noire*[1] du cœur de l'amant, parce que tous les deux sont au milieu du feu (le *khâl* au milieu de l'éclat du visage, et le cœur dans le feu de la passion). C'est ainsi qu'on a dit :

تا تو بر برگ سمن نقطهٔ سودا زدهٔ
بر سویدای دلم آتش سودا زدهٔ

En plaçant un point noir (sawda) sur la feuille de jasmin de ton visage, tu as enflammé la tache de mon cœur du feu de la passion (sawda)[2].

De la même façon on le compare à la rue sauvage سپند (dont on fait des fumigations contre le mauvais œil), qui brûle continuellement sous l'ardeur du feu de la joue, comme l'a dit un poète :

دلرا بسوخت دانهٔ خال تو زینهار
زین بیشتر بر آتش سوزان منه سپند

Le grain de beauté de ton visage a brûlé mon cœur ; prends garde ! cesse de jeter des graines de rue sur ce feu ardent.

---

[1] Les Orientaux supposent une tache noire au milieu du cœur, laquelle est pour eux la marque du péché originel.

[2] On voit que le poète joue sur les différents sens du mot سودا.

Sous le point de vue de sa couleur noire, on l'a assimilé à l'incrédulité du cœur de Pharaon ; on a dit :

رخ وخالت يد موسى ودل فرعون است
رقم كفر چرا بر يد موسى زده

Ton visage est blanc comme la main de Moïse, et ton éphélide est noire comme le cœur de Pharaon ; pourquoi as-tu placé cette marque d'incrédulité sur la main de Moïse ?

Un grand nombre d'anciens poètes arabes ont comparé le grain de beauté à la pierre noire de la Ka'ba حجر الاسود, ainsi qu'on l'a exprimé en persan :

خالت حجر الاسود وما اهل صفائيم
با سعى كجا بوسه زنند اهل صفارا

Ton grain de beauté est la pierre noire de la Mecque, et nous sommes les pélerins de Ṣafâ ; comment, pendant la *course*, pourrait-on embrasser les amantes (mot-à-mot les gens du plaisir : *safâ*)[1].

Les auteurs bien inspirés qui prennent les étoiles comme termes de comparaison l'ont assimilé à une *étoile éclipsée* كوكب منخسف, comme dit un poète :

ما بين دو ابروى تو آن نقطهٔ خال
چون كوكب منخسف ميان دو هلال

Ce grain de beauté, qui forme un point entre tes deux sourcils, semble une étoile éclipsée entre deux croissants de lune.

Kémâl-eddîn Ismâ'îl[2] a comparé l'éphélide d'une beauté à Hârout (l'ange rebelle enfermé dans un puits à Babylone), dans ces vers[3] :

---

[1] Allusion à une cérémonie du pélerinage : la course des pélerins entre Safâ et Meroua. Or *safâ* veut dire aussi *plaisir* : de là le jeu de mots du poète.

[2] Né à Ispahan, était fils de Djémâl-eddîn Mohammed 'Abd-ourrazzâq ; il mourut en 635 (1237).

[3] Écrits sur le mètre *mozhari' akhrab ;* cf. G. de Tassy, *Rhétor. et Prosodie*, p. 315.

زلف تو بر بناگوش ثعبان ودست موسی
خال تو بر زنخدان هاروت وچاه بابل

Ces boucles de cheveux sur ta joue semblent un serpent dans la main de Moïse; le grain de beauté sur ton menton, c'est Hârout dans le puits de Babel[1].

Kémâl-eddîn Khâdjah, en décrivant le *khâl*, signe de bonheur, qui repose sur les bords de cette source de vie qu'on nomme *la bouche*, a dit :

چه نیک بخت سیاهیست خال هندویت
که نیک پی بلب آب زندگانی بُرد

Quelle heureuse tache noire que ton grain de beauté indien, qui a conduit l'homme à la bonne fortune sur la rive de l'eau de la vie!

Khosrau, de l'Hindoustan[2], a appelé le *khâl* un Abyssin :

روشن شده از رخت که خال حبشی است
در مملکت حسن غریب افتاده است

Il est clair que le grain de beauté de ta joue est un Abyssin; c'est un étranger survenu dans l'empire de la beauté[3].

Les poètes de Bokhara l'ont assimilé à la pupille de l'œil, ainsi que le dit Chems-eddîn Serâï :

انگورک چشم هست خالت یا رب
کز عین سواد مردم دیده فتاد

O ma maîtresse[4]! ton éphélide n'est autre que la pupille de l'œil, tombée de la prunelle noire de tes yeux.

---

[1] Voyez ci-dessous le Chap. XII.

[2] Voyez, sur ce célèbre poète de Dehli, Garcin de Tassy, *Hist. de la Littér. hindouie et hindoustanie*, t. I, p. 299 (1ère éd.), et de Hammer, *opus de quo suprà*, p. 229.

[3] On peut encore entendre ainsi le second hémistiche : il produit un effet étrange dans l'empire de la beauté.

[4] Dans la poésie mystique, et surtout chez Hâfizh, le mot رَبّ Seigneur, qui ne s'emploie ordinairement que pour désigner Dieu, signifie fréquemment la bien-aimée.

On n'a pas décrit plus élégamment le *khâl* que dans ce quatrain :

آن خال که بنده بر رخت می بیند
زاغیست که جز بر سر گل ننشیند
نی نی غلطم که در گلستان رخت
زنگی بچهٔ برهنه گل می چیند

Ce grain de beauté que j'aperçois sur ta joue, c'est une corneille qui ne se pose que sur les roses ; non, non, je me trompe, c'est plutôt, dans le jardin de ta joue, un enfant éthiopien tout nu qui cueille des roses.

On a comparé le *khâl* d'une certaine grosseur aux points diacritiques de l'écriture arabe, comme dans ces vers d'un poète :

دانهٔ خال تو بر طرف خم ابرویت
هست چون نقطهٔ از عنبر تر بر سر نون

Ton grain de beauté, à côté de l'arc de tes sourcils, semble un point d'ambre liquide sur un *noûn* ن.

Les amants fidèles l'ont comparé à une mouche, comme dans ces vers :

آن خال که هست طالب تنگ شکر
بر شکر تنگت مگس شیرینست

Ce khâl, qui cherche tes lèvres douces, c'est une délicate mouche posée sur le sucre de ta bouche.

Atîr-eddîn Akhsîketi[1] l'a assimilé à un pépin de coing بهٔ دانه, en considérant le visage comme étant un coing tout entier :

بهٔ دانهٔ کنج لب بهر کس منما
تا روی بهی بعاشقی ننمائی

Ne montre pas à tout le monde le pépin de coing qui orne

---

[1] Voy. p. 11, note 2.

la commissure de tes lèvres, de peur que, (en faisant cela) tu ne montres à ton amant un visage pareil à un coing (triste).

بِه دانهٔ ایست خالت افتاده بر زنخدان
باید که کیش داری زآسیب روزگارش

Ton grain de beauté est un pépin de coing tombé sur ton menton; aie foi en lui contre l'adversité de la fortune.

Les métaphores dont on s'est servi pour désigner le khâl sont au nombre de vingt-cinq, parmi lesquelles huit sont arabes, les unes usitées et les autres inusitées, telles que : حجر الاسود (la pierre noire), کوکب منخسف (étoile éclipsée), نقطهٔ (un point), هاروت (Hâroût), فلفل (poivre noir), حبش (Abyssin), عنبر (ambre), مسک (musc).

En persan, on emploie aussi ce dernier mot sous sa forme مشک :

ای بر سمن از مشک بعمدًا زده خالی
مسکین دلم از خال تو افتاده بحالی

Ô toi qui as laissé tomber exprès une goutte de musc sur le jasmin! Mon pauvre cœur, en voyant ce grain de beauté, est tombé en extase[1].

Les dix-sept autres manières sont spéciales aux Persans, telles que : هندو (Hindou), زنگ (Éthiopien), سیاه (noir), دل (cœur), خون سوخته (sang brûlé). مشک آگین (plein de musc), عنبر فروش (marchand d'ambre). غالیه بوی et غالیه رنگ (qui a l'odeur ou la couleur de la civette ou du parfum nommé *ghâliya*[2]), دانه (grain), زاغ (corneille), مگس (mouche), دل فرعون

---

[1] Il y a dans ce vers un jeu de mots entre حال et خال, par le procédé nommé تصحیف, qui consiste à remplacer une lettre surmontée d'un point diacritique par une lettre qui en est dépourvue. Voy. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 182.

[2] C'est une composition de musc, d'ambre, de camphre et d'huile de *bân*.

(*noir comme* le cœur de Pharaon), مُهر (cachet), نگین (anneau), انگورک دیده (pupille de l'œil), به دانه (pépin de coing).

Puisque l'on considère le *khâl* comme l'écriture de la page de la beauté, les belles personnes, pour repousser le mauvais œil, se font un *khâl* artificiel avec de l'ambre liquide, comme si elles écrivaient sur leurs joues ; voilà pourquoi un connaisseur qui simule l'ignorance[1] fait cette question :

نقطه از خامهٔ استاد ازل افتادست
بر گلستان رخت یا تو بعمدًا زده

Ce grain de beauté, est-ce une goutte d'encre échappée à la plume du Maître de l'éternité, et tombée sur les roses de ta joue, ou bien l'as-tu fixé à dessein ?

Il n'est pas permis de dire la véritable nature du *grain de beauté;* les gens doués d'intelligence savent seuls ce secret, car eux seuls sont agréés (de la Divinité), et reçoivent les secrets de l'amour (divin), ainsi qu'on l'a dit dans ce vers[2] :

اسرار تو عشّاق تو دانند کما هی
آن خال سیه نیست که سرّیست الٰهی

Seuls, tes amants savent ce que sont tes secrets ; ce n'est point un grain de beauté noir, mais un secret divin.

---

[1] Sur cette expression technique, voy. ci-dessus, p. 46.

[2] Il y a évidemment dans cette phrase énigmatique un jeu de mots entre خال *éphélide* et حال *extase*, par taṣhîf (voy. p. 53, note 1). L'auteur veut donc dire que grâce à ce procédé de rhétorique on peut comparer l'éphélide à l'extase, par laquelle les mystiques pensent parvenir à la contemplation de Dieu même.

CHAPITRE IX.

DES LÈVRES.

Les Arabes appellent la lèvre شفه. Les poètes persans ont comparé le tour circulaire des lèvres à une boîte ronde (qui contient le philtre magique), parce qu'elles réjouissent les âmes affligées, ainsi que l'a dit Zéhîr Fâryâbi :

چون مار مهره خواستم از حقّهٔ لبش
در پیچ رفت زلفش واز مهره مار داد

Comme je cherchais dans la boîte que formaient ses lèvres, ce philtre que l'on tire de la tête du serpent[1] (les dents), ses tresses de cheveux se tordirent en anneaux, et m'offrirent un serpent, au lieu du talisman que je cherchais.

On les a aussi comparées à un perroquet, à cause de leur doux parler, comme dans ce vers :

طاوس جان بجلوه در آید زخرّمی
گر طوطی لبت بحدیثی زبان دهد

Par suite de sa joie, mon âme s'épanouira, comme un paon qui fait la roue, si tes lèvres, comme un perroquet, se mettent à parler.

La comparaison la plus élégante que puissent employer ceux qui souffrent de l'abandon de leur bien-aimée, c'est de nommer les lèvres شكر sucre, parce que ce sont elles qui guérissent les malades d'amour ; quant à leur couleur, on la compare à celle du jus ou sirop de grenades ناردان[2], comme dans ce vers :

---

[1] Le mot *mohra*, qui désigne une sorte de coquillages dont on se sert comme d'amulette, signifie encore une pierre magique que l'on croit trouver dans la tête du serpent.

[2] Le sucre est considéré comme un remède à certaines maladies, et le sirop de grenades comme un fébrifuge.

وقتست اگر لب تو بعهد مزوّری
بیمار عشق را شکر وناردان دهد

Il est temps que tes lèvres, en guise de potion[1], offrent au malade d'amour le sucre et le sirop de grenades.

Les écrivains du Khorasan y ont trouvé de l'analogie avec le lait, et le prince des poètes, Anvéri, a dit :

خطّ تو بر لب تو چه بر شیر پای مور
زلف تو بر رخ تو چو بر خور پر غراب

Le duvet sur tes lèvres semble des pattes de fourmis sur du lait ; tes boucles de cheveux sur ton visage paraissent une plume de corbeau sur le soleil.

Certains auteurs ont appelé شکرستان (plantation de cannes à sucre) les lèvres de la bien-aimée aux paroles douces comme le sucre, ainsi que l'a fait un poète :

طوطیان شکرستان تورا
چه توان گفت که شهبازانند

Que dire de ces perroquets de tes cannes à sucre ? Que ce sont des faucons (à cause de leur cruauté).

Ceux d'entre les auteurs à la plume élégante qui se connaissent en joyaux, nomment les lèvres لعل (rubis) :

ملاحتیست لب لعل آبدارت را
که در حدیث نیاید چو درحدیث آید

Tes lèvres de rubis limpide ont un charme qu'on ne saurait *décrire*, lorsqu'elles s'ouvrent pour *parler*[2].

La meilleure comparaison en ce genre est celle de la pierre précieuse یاقوت (rubis), comme dit un poète :

گفتند بزرگ است لب او گفتم
یاقوت بزرگ قیمتی تر باشد

---

[1] Sur le mot مزوّر, cf. Journ. As. 6e sér. t. V, p. 365.

[2] Jeu de mots sur les deux sens de در حدیث آمدن.

Ils me dirent: „Sa bouche est trop grande“ ; je répondis: „Un gros rubis n'en a que plus de valeur.“

Les poètes de Samarqand appellent les lèvres نار قرمز (grenade rouge), comme l'a fait un poète subtil:

لبت از روی باریکی نماید
بچشمم سوزنی چون نار قرمز

Tes lèvres, à cause de leur ténuité, paraissent à mes yeux une aiguille couleur de grenade.

Les amants heureux les nomment نگین (chaton d'une bague) ; ce vers-ci est célèbre:

نگین خاتم دولت گرم بچنگ آید
به نیم جو نخرم ملکت سلیمانرا [1]

Si le chaton de l'anneau du bonheur (sa bouche) tombait entre mes mains, je ne donnerais pas la moitié d'un grain pour acheter les possessions de Salomon.

Les auteurs arabes éloquents ont comparé les lèvres à des *dattes fraîches* رُطَب ; en persan, on n'a rien trouvé de plus beau que ce vers, qu'un amant a dit dans ce sens :

باری کزو وظیفهٔ نوروز خواستم
گفت از لبم رُطَب دهم از غمزه خار دار

Une fois, je lui demandai mes présents du nouvel an ; elle me dit : „Je te donnerai les dattes fraîches de mes lèvres ; mes regards tiendront lieu d'épines.“

On a comparé les lèvres des jeunes garçons aux dattes خرما, parce que ces deux choses sont également douces, ainsi que l'a dit Tâdj-eddîn Holvâï :

---

[1] J'ai suivi dans cet hémistiche la leçon du Ms. B ; A donne, au lieu des deux derniers mots, خاتم سلیمانی (l'anneau de Salomon) ; quant à la leçon de C, مُلک سلیمانی elle ne cadre pas avec le mètre, qui est un *modjtass.*

عید آمد وعید برگ عیدم بفرست
خرمای لبت که بوی شیر آمد ازو

La fête est venue, c'est la fête des feuilles (le printemps) ; envoie-moi comme présent les dattes de tes lèvres, d'où s'exhale une odeur de lait.

Les amants infortunés et déçus les comparent à une salière, parce qu'elles sont *salées* (amères) et inhospitalières (نانمک)[1], ainsi que le dit le plus piquant (*salé*) en paroles, Djémâl-eddîn Selmân :

تورا بگرد نمک ناپدید شد سبزی
بسبزهٔ نمکت شد هزار جان مهمان

Ta fraîcheur a disparu sous la poussière du sel (de l'hospitalité) ; mille individus sont les hôtes du duvet de tes lèvres salées (inhospitalières pour moi).

On a dit que les lèvres étaient animées de l'Esprit divin روح الله[2], par exemple dans ce vers :

لعل حیات بخشت روح الهیست گوئی
او کرده چشم مست احیای موت مردم

Tes lèvres de rubis, qui donnent la vie, sont le souffle de Dieu ; on dirait que c'est ce souffle même qui a vivifié tes yeux languissants qui ressuscitent les hommes.

Ceux qui ont soif de la boisson de Khizr[3], nomment les lèvres آب حیوان (eau de la vie, de l'immortalité) ; et bien plus,

---

[1] Littér. *sans sel,* le sel étant le symbole de l'hospitalité.

[2] Les musulmans donnent ce nom à Jésus-Christ, dont le principal miracle, à leurs yeux, consistait à ressusciter les morts. Cf. *Abd ar-Razzâq et son Traité du libre arbitre*, par M. St. Guyard, J. As. 1873, t. Ier, p. 54 du tirage à part.

[3] D'après les légendes musulmanes, le prophète Khizr et Zou-'l-Qarnéïn (Alexandre) étaient partis ensemble à la recherche de la source de la vie éternelle (la fontaine de Jouvence) ;

on peut dire que cette eau même en découle; mais les mortels, que connaissent-ils de cette eau? Le même poète dit à ce sujet:

لعل تورا چیست خون در دیدهٔ ما زو مدام
چشم تو مستست ودل در سینهٔ ما زو کباب

Qu'importe à tes lèvres de rubis que nos yeux versent constamment des larmes de sang à cause d'elles[1]; qu'importe à tes yeux languissants qu'ils brûlent nos cœurs dans nos poitrines?

Les écrivains subtils se sont donné toutes les peines possibles pour trouver vingt-neuf comparaisons applicables aux lèvres, selon leurs différentes manières d'être; dans ce nombre, seize sont particulières aux Arabes, parmi lesquelles onze très-usitées, telles que: حوض كوثر (fontaine de Kauter[2]), راح (vin), روح (esprit), ياقوت (corindon), لعل (rubis), مرجان (corail), زبرجد (émeraude, ou topaze), عقيق (cornaline), شهد (miel), عنّاب (jujube), رُطب (dattes fraîches); les cinq autres sont inusitées, ce sont: حلقه (anneau), حُقّه (boîte), قند (sucre candi), نبات (plantes[3]), قفل (cadenas).

Treize sont d'origine persane; les voici: نگين (chaton), جان شيرين (douce vie), آب حيات (eau de la vie éternelle), شير (lait), مى (vin), جام (coupe), خون (sang), ناردان (sirop de grenades), نمكدان (salière), شكر (sucre), شكرين (sucré), شكرستان (lieu planté de cannes à sucre), طوطى (perroquet).

---

mais le premier l'atteignit seul. Cf. D'Herbelot, *Bibl. Or.*, p. 40, 318, 992, 993; le Commentaire de Surouri sur le Gulistan, *apud* Gaspari, *Gramm. Ar.* p. 381 (Leipz. 1859).

[1] C'est-à-dire: tes lèvres, qui pourtant sont la source de l'eau de la vie, versent notre sang.

[2] Une des sources du paradis.

[3] Le mot نبات a en persan un sens particulier, celui de *sucre raffiné*. Peut-être est-ce ainsi qu'on doit l'entendre ici.

Un poète[1] a dit:

نشان آب حیوان را که مدّتهاش می جستند
دهانت میدهد اینک بزیر لب نشان ما را

Cette eau de la vie, qu'on a si longtemps cherchée, ta bouche la donne; voici, sous tes lèvres, un signe qui nous l'indique[2].

Zéhîr (Fâryâbi) a encore exprimé une autre idée à ce sujet, quand il a dit:

چرا هوای لبت خون من بجوش آورد
اگر نشاندن خون از خواص عنّابست

Pourquoi le désir de (posséder) tes lèvres fait-il bouillonner mon sang, si calmer le sang est une propriété de la jujube (les lèvres)?

CHAPITRE X.

DES DENTS.

Les dents portent en arabe trois noms usuels, ضرس, ثغر et سنّ. On emploie encore, pour les désigner, trois qualificatifs: نَوْر (fleur), en persan شکوفه, حبب (globules), en persan گویان, et برد (grêlons), en persan تگرگ. La plus grande partie des poètes persans comparent les dents à la grêle تگرگ, parce que cette comparaison, à cause du rapport plus étroit entre ces deux choses, est plus belle que les deux autres. On a dit:

---

[1] Le Ms. B (f. 16 v.) donne ce vers comme étant de Khâdjah Selmân, et le met à la place de celui qui commence par; ..... لعل تورا p. 59.

[2] Ce signe est sans doute un grain de beauté.

ژاله از نرگس فرو بارید وگل را آب داد
وزتگرگ روح پرور مالش عنّاب داد

Une rosée est tombée des narcisses (tes yeux) comme la pluie, elle a arrosé les roses (ta joue); transformée en cette grêle qui réjouit l'âme (tes dents), elle a criblé les jujubiers (tes lèvres).

Khâqâni a assimilé les dents aux larmes, et les lèvres au sang, quand il a dit, dans une pièce des *Gazels*[1] :

بسرشک تر وخون جگرم
بسته بیرون ودرون دهنت

Par mes larmes humides et le sang de mon cœur, qui ont servi à former l'intérieur et l'extérieur de ta bouche.....

Certains poètes du Khorasan ont comparé les dents à des gouttes de rosée, comme dans ces vers :

دندانت بقطرهای شبنم ماند
کاندر دهن غنچهٔ خندان افتد

Tes dents semblent des gouttes de rosée, qui tombent dans la bouche entr'ouverte d'un bouton de rose souriant (ton visage).

Medjnoun ʿÂmiri a comparé les perles des dents aux Pléiades; voici ses vers, traduits en persan par Kémâl-eddîn Ismâʿîl :

دو رشته دُرّ دندان چون از لبت بتابد
گوئی مگر ثریا در ماه کرده منزل

Lorsque les perles de tes dents, rangées sur deux files, resplendissent entre tes lèvres, on croirait que les Pléiades se sont logées dans la Lune (le visage).

Les Pléiades ثریا se nomment en persan پروین.

On compare encore les dents à une seule grosse perle

---

[1] Notre auteur a déjà cité plusieurs vers de cette pièce, notamment pp. 14 et 30.

دُر دانه ; et l'expression لؤلؤ (perles) est très-employée ; ainsi Atîr-eddîn Aumâni a dit, en parlant de sa maîtresse qui se mordait les lèvres (par moquerie) :

بوسهٔ خواهم وتو لعل بلؤلؤ گیری
خوش جوابیست چه گویم که شکر میخایی

Je demande un baiser, et tu mords le rubis de tes lèvres avec les perles de tes dents ; c'est une réponse agréable ! Mais comment m'en étonnerais-je, puisque tu as la bouche pleine de sucre (tes lèvres) ?

Notre maître Rokn-eddîn Bekrâni, choisissant parmi les trois qualificatifs énumérés plus haut, a dit :

لؤلوی دندانش که شد لالای او پروین زجان
از دیدهٔ اهل نظر درّ خوشاب انداخته

Les perles de ses dents, dont l'éclat semble à nos âmes celui des Pléiades, ce sont les larmes arrachées aux yeux de tes admirateurs et devenues des perles de belle eau.

Les poètes d'autrefois rapprochaient les dents des perles à cause de leur valeur ; et l'on a dit, sur une personne à qui il manquait une dent :

در حقّهٔ لعل لب گوهر شکنت [1]
درّی که هزار گوهر ارزید شکست

Dans la boîte de rubis que forment tes lèvres *souriantes*, une perle qui en valait mille s'est brisée.

Un amant, pour excuser l'entrecroisement des dents de sa maîtresse, dit :

دُر درج عقیقین تو آن خندان دُر
بر یکدگر از تنگی جا افتادست

---

[1] Leçon des Mss. A et B ; C donne cet hémistiche faux : در حقّهٔ لب لعل تو گوهر شکنت.

Dans cette cassette de cornaline, ces perles souriantes sont montées l'une sur l'autre à cause du manque d'espace[1].

Les joailliers de l'éloquence ont comparé la rangée des dents à des perles enfilées, parce qu'elles sont sur une même ligne; à l'encontre de ces gens-là, ʿAlî Fakhri Tatari a dit:

میگفت بدندان بتم عقد دُرر
مهجور تو ام خوشاب وپاکیزه گهر
خندان خندان بزیر لب گفت خموش
بر بسته دگر باشد وخود رُسته دگر

Une rangée de perles disait à la rangée des dents de mon idole: „Je suis exilée loin de toi, ô perle limpide et pure[2]!“ — „Tais-toi, répondit-elle en souriant et à mi-voix; autre chose sont des perles qu'on a enfilées, autre chose des perles qui poussent d'elle-mêmes.“

Ibn-Hosâm a dit, en employant la figure de rhétorique nommée جمع وتفريق (réunion et séparation[3]) appliquée au duvet, aux lèvres et aux dents:

تا تبسّم نکنی لعل ندانند عرگز
که تو در آب خُضَر لؤلوی لالا داری

Tant que tu ne souriras pas, le rubis de tes lèvres ne saura pas que tu as, dans l'eau qui baigne ces plantes verdoyantes (le duvet), une perle resplendissante (les dents).

Les poètes inspirés les comparent, à cause de leur éclat, aux étoiles, comme dans ce vers de notre maître Homâmi Tebrîzi:

---

[1] C'est-à-dire à cause de la petitesse de la bouche, ce qui est une qualité.

[2] C'est-à-dire: „Je ne fais point partie de toi alors que j'en serais digne.“

[3] Voy. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 97.

بخند اگرچه زخندیدنت همی دانم
که آفتاب بروزم ستاره ننماید

Ris, quoique je sache bien que, quand tu riras, le soleil ne me montrera pas d'étoiles en plein jour[1].

Les poètes qui tirent leurs exemples des étoiles ont appelé les dents *étoiles fixes;* les anciens auteurs les comparaient aux coquillages, semblables aux perles, appelés مهره, parce que les dents sont placées dans une sorte d'écrin formé par les lèvres; il n'y a pas, en persan, d'autre exemple de cette comparaison que ce vers:

پروین چه عجب اگر پراکنده شود
از حقّه ومهرهٔ لب ودندانت

Quoi d'étonnant que les Pléiades se dispersent (par confusion[2]), à la vue de l'écrin renfermant des coquillages que forment tes dents?

Ainsi, quoiqu'il suffise de décrire la pure nature des dents pour en faire sentir la beauté, sans recourir à des expressions figurées, cependant, en les considérant métaphoriquement comme des colliers de perles enfilées, on peut leur trouver quinze comparaisons, dont sept en langue arabe, qui sont: نَور (fleur), حبب (bulles), برد (grêlons), ثريا (Pléiades), دُرّ (perle), لؤلؤ (id.), سين (la lettre س *sîn*); et huit en langue persane: تگرگ (grêle), شبنم (rosée), گوهر (perle), مروارید (id.), پروین (Pléiades), ستاره (étoile), مهره (coquillages qui servent de talisman), سرشک (larmes). Voici deux vers de Sa'di sur les dents[3]:

---

[1] Ce qui veut dire qu'elle n'a plus de dents.

[2] On dit des Pléiades qu'elles se *dispersent* پراکنده می شوند quand elles paraissent à l'horizon.

[3] Ces deux vers se trouvent dans les qacîdahs persanes, p. 39 des *Qaçâïd* dans le recueil des *Koulliyât* publié à Bombay, et déjà cité.

گر ابن مقله دگر باره در جهان آید
چنانکه دعوی معجز کند بسحر مبین
بآب زر نتواند کشید چون تو الف
بسیم حل ننویسد بسان ثغر تو سین

Si Ibn-Moqla (célèbre calligraphe) revenait une seconde fois au monde, et qu'il prétendît faire des miracles par une *magie évidente*[1], il ne pourrait, avec l'or liquide, tracer un *alif* ا aussi droit que ton nez, ni avec l'argent dissous, écrire un *sîn* س plus régulier que tes dents.

CHAPITRE XI.

DE LA BOUCHE.

On appelle la bouche en arabe فم.

Les auteurs ont trouvé que le cercle formé par elle était la plus belle des formes, parce qu'elle est complétement ronde[2]; et le joyau unique de sa vraie nature se refuse à toute division; c'est de là qu'on l'a surnommée le point *géométrique* نقطهٔ موهوم, comme dans ce vers:

آن نقطهٔ موهوم که میگویی هست
خود نیست وگر هست دهان تو بود

Ce point géométrique que tu dis exister, n'existe pas réellement; mais s'il existait, ce serait ta bouche.

Comme on se représente difficilement la forme de la bouche, à cause de la *délicatesse* de son dessin (c'est-à-dire à cause du

---

[1] Expression tirée du Qoran, *passim*.

[2] La forme ronde est considérée comme la plus parfaite (Dieterici, *Die Lehre von der Weltseele*, p. 8.)

vague de ce mot „bouche“, qui ne représente pas un *objet* défini et délimité[1]), on l'a appelée هیچ (rien), comme l'a dit un poète :

در حدیث آی تا کند دهنت
عالمی را بهیچ مهمانی

Parle, de sorte que ta bouche invite tout un monde avec *rien*[2].

Son attitude[3] signifie „tu ne me verras pas“, ce qui met au désespoir les amants sincères, comme l'a dit Khâdjah Selmân :

جوهر فرد دهانش طالب دیدار را
بر زبان جان جواب لن ترانی میدهد

Sa bouche, joyau unique, répond, par la langue de l'âme, à celui qui cherche à la voir : „Tu ne me verras pas“.

Les métaphysiciens, en se servant d'une expression ambiguë, la nomment عدم (néant) ; et le *séid* Djélâl-eddîn ʿAzhedi[4] a dit :

حلقه زغم دهان تنگش
بر ره گذر عدم نشسته

Toute une société (de *Ṣoûfis*), à cause des tourments que leur causait sa bouche étroite, se sont trouvés assis sur le passage du néant (ont failli mourir).

Se fondant sur ce que la bouche est un nom appliqué à une chose qui n'existe pas réellement, les auteurs qui comparent

---

[1] Il est en effet difficile de préciser ce qu'est la bouche, qui est distincte des lèvres et constituée par un espace vide dont la forme varie.

[2] C'est-à-dire que ce sera la beauté de la bouche, qui attirera une foule d'amants, bien que cette bouche n'existe point en réalité.

[3] زبان حال *le langage exprimé par sa situation.* Voyez, sur cette expression, Not. et Extr. des Mss. t. IX, p. 188, et t. XIV, I, p. 95, not. 1.

[4] Poète de Yezd. Voy. de Hammer, *opus laud.* p. 259.

l'amour au jeu du *nard*, la nomment نقش زیاد (coup explétif, dont on ne tient pas compte, c'est-à-dire nul [1]). On a dit :

در هستی ونیستی دهانش
چون نقش زیادت زیادست

Qu'elle existe ou n'existe pas, ta bouche est *explétive*, comme les coups doubles au jeu de *ziyâd*.

Voilà une chose surprenante ! Car si je dis qu'elle n'existe pas, on peut me répliquer : c'est pourtant le lieu où se forme la parole ; et si je prétends qu'elle existe, on me dira : Comment une chose qui n'a pas d'existence sensible peut-elle exister réellement ? Touchant l'affirmation ou la négation de son existence, Imâmi [2] a dit :

دهان تنگ آن دلبر وجودست وعدم باهم
که هست ونیست در وصفش کجا وکو وکیف وکم
اگر گویم که موجودست بر تقدیر ایجادش
اگر گویند برهان گو نیارم زد زبرهان دم
وگر گویم که معدومست عقلم باز میگوید
که هرگز کی زند معدوم کار عالمی برهم

La bouche étroite de cette beauté qui ravit les cœurs est à la fois *néant* et existence ; car dans son être, on trouve à la fois et on ne trouve pas le *où* ? le *quoi* ? le *comment* ? le *combien* ? [3]

Si, supposant son existence, je dis qu'elle existe, et qu'on me réplique : Prouve-le, je n'oserai avancer aucun argument (parce qu'elle n'a pas d'existence sensible).

---

[1] Le *ziyâd* زیاد est la deuxième manière de jouer le *nard*, dont les diverses variétés, au nombre de sept, sont énumérées dans le Dict. pers. de Vullers au mot نرد (Cf. aussi خانه گیر 2). Ce nom provient de ce qu'à ce jeu on ne compte les points que d'un seul des deux dés qu'on jette. Les points de l'autre dé sont donc *superflus* زیاد.

[2] Célèbre poète d'Hérât, contemporain de Sa'di (fin du VIIe siècle de l'Hégire).

[3] Quatre des dix *catégories* d'Aristote.

Et si je dis qu'elle n'existe pas, ma raison me répliquera : Comment une chose qui n'existe pas peut-elle troubler les affaires du monde entier ?

Les auteurs qui cherchent des allusions à la doctrine des Moʿtazélites, nomment la bouche حال (état mixte[1]), comme l'a dit notre maître Kémâl-eddîn Bâverd :

در دایرهٔ روی مه بت تمثال
هست آن دهنش زکوچکی نقطه مثال
موجود نه معدوم نه گویای سخن
ای معتزله بگو چه حالست این حال

Dans le cercle que forme le visage de cette lune semblable à une idole, sa bouche, tant elle est petite, est un point qui lui sert de centre ; il n'est ni réalité ni néant, cet organe de la parole ; ô Moʿtazélite, dis-moi quel *état* (mixte) est cet *état*-là ?

On s'est encore servi de cette idée (le doute de son existence), pour en faire une allusion à la personne aimée :

حاصل آنست که وقتی سخنی میگوید
ورنه مفهوم نگشتی که دهانی دارد

Bref, de temps en temps elle parle ; sinon, on ne saurait pas qu'elle a une bouche.

Iskenderi Khorâsâni a dit, sur la délicatesse et la petitesse de la bouche, ainsi que sur la définition des poils follets :

چون چشمهٔ نوش دهنت پیدا نیست
این سبزه ندانم زکجا میخورد آب

Puisqu'on ne peut apercevoir ta bouche, cette source de miel, je ne sais où s'abreuve d'eau cette *verdure* (ton duvet).

On assimile encore la bouche à un atôme ذرّه à cause de sa petitesse et parce qu'elle est proche du soleil de la beauté

---

[1] Voy. un article de la *Revue Critique*, 1873, t. II, n. 30.

(allusion aux atômes qu'on voit dans un rayon de soleil et qui semblent se diriger vers cet astre), comme dans ces vers :

گر تابش خورشید جمالش نه بدی
آن ذرّه بهیچ گونه پیدا نشدی

Sans l'éclat du soleil de la beauté, cet atôme (sa bouche) serait toujours resté invisible.

Comme la bouche est la mine des joyaux de la parole, on l'a aussi considérée comme une cassette de pierreries; et en s'imaginant sa forme conjecturale, on lui a attribué quatorze qualificatifs, parmi lesquels sept sont courants dans la langue arabe, tels que : خاتم درج (sceau de la cassette), ذرّه (atôme), جوهر فرد (joyau unique), نقطهٔ موهوم (point géométrique), عدم (néant), حال (état mixte), میم (la lettre م *mîm*).

Les sept autres comparaisons sont tirées de la langue persane, comme : چشمهٔ نوش (source de miel), تنگ شکر (ballot de sucre), پسته (pistache), غنچه (bouton de rose), نقش زیاد (coups superflus au jeu de *ziyâd*, voy. ci-dessus, p. 67), بسّد (corail), سر مو (pointe de cheveu, c'est-à-dire aussi fin qu'un cheveu).

Kémâl-eddîn Ismâ'îl a dit :

دهنت یکسر مویست بهنگام سخن
اثر موی شکافیّ تو دروی پیداست

Ta bouche est aussi *fine* qu'un cheveu; quand tu parles, on y voit clairement les traces de ta subtilité (de ta finesse [1]).

---

[1] Proprement, *fendre un cheveu en deux;* d'où le jeu de mots du poète.

CHAPITRE XII.

DU MENTON.

Les Arabes appellent le menton ذقن, et le comparent à une *pomme* تفّاح, qui se nomme en persan سیب. On l'appelle encore شمامه (pastille parfumée), et l'expression دستنبو (pomme odoriférante[1]) qui sert à le désigner est bien connue. Le distique suivant contient ces deux sortes de qualificatifs:

سیب زنخش که هست چون دستنبو
خواهم که همیشه بر سر دستم بو [2]

La pomme de son menton répand l'odeur du parfum *destembou;* je voudrais qu'elle fût perpétuellement dans ma main (ber seri destem bou).

Atîr-eddîn Aumâni dit, en décrivant le menton de sa maîtresse:

سیب زنخش در دل من نار افکند
زین سوخته ناید پس ازین بوی بهی

La pomme de son menton a mis le feu dans mon cœur; l'odeur du coing (ou du bonheur) ne viendra plus jamais de ce cœur brûlé.

Les poètes du Khorasan comparent le menton de la bien-aimée, dont le duvet commence à pousser, à un coing به, parce qu'il semble couvert de poussière; un poète a dit:

خطّ تو غبارست وزنخدان تو به
باشد به اگر گرد زنخ پاک کنی

---

[1] Ce mot désigne une sorte de petit melon parfumé que l'on tient à la main en guise de bouquet, à cause de la bonne odeur qu'il répand. Voyez le Mémoire de M. Defrémery sur la famille des Sadjides, *Journ. Asiat.* 1847. t. I, p. 434—435 note.

[2] Pour بُوَد.

Ton duvet est de la poussière, et ton menton un *coing;* il vaudrait *mieux*[1] que tu essuyasses ton menton.

Les lexicographes ont appelé le tour du menton غبغب (mot qui désignait primitivement le *fanon* du taureau); on l'a nommé aussi عنب (grappe de raisin). Un poète a dit :

دست از ترنج غبغب او میکنی جدا
آری طمع زسیب زنخدان بریدهٔ

Tu écartes la main de l'orange de son menton; oui, tu as renoncé à désirer la possession de cette pomme.

Les rois de la parole ont pris le menton pour une boule d'argent گوی سیمین; ainsi le sultan Mahmoud-i Saboktéguîn[2] (le Ghaznévide) [Que la miséricorde de Dieu soit sur lui!], pour s'excuser d'avoir pris le menton de la maîtresse d'un chirurgien, a dit :

زنخت گر گرفتم از سر لطف
خون من ریختی وعذرم هست
زانکه هنگام رگ زدن رسمست
گوی سیمین گرفتن اندر دست

J'ai pris ton menton par manière de caresse, et tu as versé mon sang (tu m'as causé de la peine); voici mon excuse : Au moment de pratiquer la saignée, il est d'usage que le patient tienne dans la main une boule d'argent[3].

Ceux qui sont dévorés de la soif dans le désert de l'amour, comparent la fossette du menton à un *puits* چاه, parce qu'elle est humide. Un poète a dit dans ce sens :

---

[1] Il y a un jeu de mots entre به *coing* et به *bon, meilleur.*

[2] C'est-à-dire Mahmoud *fils de* Saboktéguîn. On sait que dans les noms persans l'*izâfet* remplace souvent le mot ابن *fils.*

[3] Ces deux vers sont écrits sur le mètre *khafîf;* la première syllabe du premier vers est brève, c'est un pied *makhboûn* (cf. Garcin de Tassy, *Prosod.* p. 310), à moins qu'on ne redouble le ن de زنخت par le *techdîd.*

بسا سکندر سر گشته در جهان که نیافت
نشان آب حیات از چهِ زنخدانش

Que d'Alexandres, voyageant dans ce monde, n'ont pas trouvé de traces de l'eau de la vie[1] dans le puits de son menton!

En considérant cette fossette comme un puits magique, parce qu'elle ravit les cœurs, on l'a comparée au puits de Babylone[2]; ainsi l'on a dit, dans une dispute d'amants au sujet du visage de leurs maîtresses:

چشم هاروت ار بدیدی همچو ماروت ای پسر
سرنگون دادی بدان چاه زنخدان بوسه

Si l'œil de Mâroût, aussi bien que celui de Hâroût, ô mon garçon, avait vu ton menton, ces deux anges rebelles se seraient précipités dans ce puits la tête la première[3].

Douze métaphores qui servent à désigner le menton sont bien connues; de ce nombre, quatre s'emploient indifféremment l'une pour l'autre, à savoir: تفّاح, سیب, شمامه, دستنبو. Les huit autres sont d'un usage commun, telles que: به (coing), ترنج (orange), گوی (boule), گوی سیمین (boule d'argent), چاه (puits), چاه بابل (puits de Babylone), آب معلّق (eau suspendue), et جان عزیز (chère âme), comme dit un poète:

دست همه کس بدان زنخدان نرسد
جان برکف دست داشتن آسان نیست

La main de tout le monde n'atteint pas ce menton, car tenir l'âme dans la paume de la main n'est pas chose facile.

Les Persans n'ont pas composé de quatrain plus beau que celui-ci, touchant la description d'une belle personne:

---

[1] Sur Alexandre et l'eau de la vie, voy. p. 58, not. 3.

[2] Sur ce puits, voy. la note 3 de la page 15.

[3] Mot-à-mot ils auraient donné un baiser à ce puits, etc.

سیب زنخش که هست روح ثانی
بر دست گرفتم از سر نادانی
دلدار به تهدید بمن گفت که هی
جان بر کف دست می نهی نادانی

J'ai pris dans ma main, comme par mégarde, la pomme de son menton, qui est l'*âme* elle-même[1].

La belle, avec menaces, m'a dit: „Tout doux! tu places l'*âme* dans la paume de ta main; tu es donc un ignorant?"

CHAPITRE XIII.

DU COU.

Le cou se nomme en arabe هادی, رقبه, جید et عنق. On le compare souvent au cou de la gazelle, et cette expression pour désigner le cou est très-commune en persan. On a accordé à cette partie du corps une certaine suprématie dans l'empire de la perfection, comme l'a dit un poète:

گر زپا چون قدّ او بالا بر آیی تا بدوش [2]
ملک خوبی را نیابی سروری چون گردنش

Si tu lèves tes regards de ses pieds jusqu'à ses épaules, de toute la hauteur de sa taille, tu ne trouveras pas, dans le royaume de la beauté, une suprématie semblable à celle de son cou.

---

[1] روح ثانی (esprit secondaire) terme philosophique qui désigne l'âme; l'expression روح اوّل (esprit primaire) s'applique à la Raison universelle. — C'est évidemment par équivoque que le menton a été appelé *âme*. D'abord on l'a nommé *magicien* جانّ, mot qui par équivoque persane est devenu جان *âme*.

[2] Je lis ainsi et je traduis par conjecture. Le Ms. A donne باندوش, B بابدوش et C بچو دوش.

Les auteurs de la Transoxiane (Mâ-Vérâa'nnahr) le comparent à l'arbre à camphre (*laurus camphora*). comme dit un poète ;

آن زلف چو مار تشنه در تاب تموز
پیچیده دران درخت کافورش بین

Vois ces boucles de cheveux, qui se tordent comme un serpent dévoré par la soif dans les chaleurs de juillet, s'enrouler autour de cet arbre à camphre.

Certains poètes l'ont nommé شمع کافوری bougie stéarique (translucide comme le camphre[1]), ainsi que l'a fait Asadî[2] :

اخترانرا قرص خورشید است زرّین چهره ام
روشنانرا شمع کافوریست سیمین گردنم

Mon visage d'or, comparé aux étoiles, est comme le disque du soleil; mon cou d'argent, parmi les luminaires, est une bougie transparente[3].

D'autres l'ont comparé à un peigne de tisserand en ivoire ماسورهٔ عاج, parce que les boucles de cheveux, comme des fils, s'entortillent autour de lui. Un poète a dit :

ماسورهٔ گردنت سفید است چو عاج
مگذار که تار زلف بروی پیچد

Ton cou est blanc comme un peigne d'ivoire ; ne laisse pas tes cheveux s'enrouler autour de lui comme des fils.

Le mot عاج (ivoire) est arabe; les Persans nomment cette matière پیل آسته (os d'éléphant).

---

[1] Voy. le *Gulistân*, trad. par M. Defrémery, Paris 1858, p. 49.

[2] Poète de Toûs, contemporain de Firdausi, et l'un des principaux personnages de la cour de Mahmoud le Ghaznévide.

[3] Au lieu de mettre ce discours dans la bouche de la bien-aimée, on pourrait supposer que c'est le poète qui parle, et traduire : „Ce visage d'or qui m'appartient; ce cou d'argent qui est en mon pouvoir."

On a donc accordé au cou cinq qualificatifs : درخت کافور (arbre à camphre), شمع کافوری (bougie), ماسورهٔ عاج (peigne d'ivoire), شاخ شکوفه (branche fleurie), et شوشهٔ سیمر (lingot d'argent), comme dans ce vers :

با ترک من آنکه دست در گردن کرد
در گردنش آمد هوس شوشهٔ سیمر

Quiconque pose la main sur le cou de ma beauté turque, est pris du désir de posséder ce lingot d'argent.

CHAPITRE XIV.

DE LA POITRINE.

On appelle la poitrine en arabe صدر ; on la désigne aussi en persan par le mot سینه. Saʿd-eddîn Aṣli Âmoli dit :

سینه را زان صدر میگویند کو صاحب دلست

On appelle la poitrine *ṣadr* (place d'honneur), parce qu'elle possède le cœur (et par conséquent doit occuper la place d'honneur).

Sadri Balkhî a dit :

بگذشت زمن دوش وبری بر من زد
المنّة للّه که بری خوردم ازو

Hier soir, elle a passé près de moi, et a pressé sa poitrine contre mon cœur (ou : m'a jeté un fruit[1]) ; grâce à Dieu ! j'en ai profité (litt. j'en ai mangé un fruit).

Les changeurs de la monnaie de la beauté comparent la

---

[1] Ce vers roule sur un jeu de mots intraduisible entre بر (poitrine) et بر (fruit).

poitrine des belles personnes à l'argent سیم, comme ʿIzzi Chîrvâni[1] dans ce vers:

بر چو سیمش از آسیب پیرهن مجروح
لب لطیفش از آمدشد نفس افگار

Sa poitrine d'argent est blessée par le frottement de sa chemise; ses lèvres délicates sont froissées par le passage de la respiration.

Les jardiniers de la pelouse de la subtilité la nomment نسرین (rose églantine); c'est ainsi qu'on a dit:

بر نسرین ببر ای باد صبا مژده که باز
ترک نسرین بر من عزم گلستان دارد

Ô vent de l'est! porte à l'églantine cette bonne nouvelle, que de nouveau ma beauté turque à la poitrine de rose va se rendre au jardin.

Les brodeurs du vêtement de l'amour comparent le corps à une étoffe de soie, comme l'a fait Khâqâni dans un de ses *Gazels:*

بحریر تن ودیبای رخت
بترنج بر وسیمین ذقنت

Par la soie de ton corps, et le brocart de tes joues; par les oranges de ta poitrine et ton menton d'argent!....

Dans ce vers, le poète entend par تن le corps tout entier; le mot ترنج désigne l'extrémité des seins (پرّهٔ پستان).

Les anciens auteurs comparaient le sein à la fleur du grenadier; c'est là une bonne métaphore, car le Darius du monde de la parole, Firdausi, a dit[2]:

---

[1] ʿIzz-eddîn de Chîrvân, contemporain d'Aboul-ʿAlâ et de Khâqâni.

[2] Dans le portrait de Roûdâbeh, Châh-Nâmeh, épisode de Zâl et de Mihrâb. — Le texte édité par M. Mohl (t. I., p. 244) donne une leçon différente au premier hémistiche:

دهانش چو گلنار ولب ناروان

رخانش چو گلنار ولب ناردان
زسیمین برش رسته دو ناردان

Ses joues sont comme la fleur du grenadier, et ses lèvres comme le sirop de grenades; de sa poitrine d'argent poussent deux grenades.

Certains auteurs nomment la bien-aimée: cyprès au corps de rose; c'est ainsi qu'on a dit:

باچنین شکل وشمایل که تو داری باشد
همه کس را بتو ای سرو گل اندام نظر

Grâce à cette forme et à ces qualités que tu possèdes, puissent les regards de tout le monde se diriger vers toi, ô cyprès au corps de rose!

On a encore comparé la poitrine, à cause de sa blancheur, au ventre de l'hermine; et les gens de sens n'ignorent pas qu'on a attribué à la poitrine les différents qualificatifs du corps. Les uns l'appellent سیمین (d'argent); les autres, عاج (ivoire), سنجاب (petit-gris), حریر (soie), گل (rose); d'autres enfin, نسرین (églantine). Mais notre maître Homâm, ayant choisi la comparaison du jasmin, l'emploie ainsi:

چون باز پیراهن کشی کز گل بسی نازکتری
پیراهنی باید ترا از لاله وبرگ سمن

Lorsque tu ôtes ta chemise, il t'en faut une de tulipes et de feuilles de jasmin (c'est la peau), car tu es beaucoup plus tendre que la rose.

Le distique est traduit ainsi: „Sa bouche est comme la fleur du grenadier, ses lèvres sont comme des cerises, et de son buste d'argent s'élèvent deux pommes de grenade."

CHAPITRE XV.

DU BRAS.

Le mot ساعد (avant-bras, bras) est un mot arabe que la langue persane s'est approprié.

Les opprimés de l'amour appliquent au bras des belles qui les tyrannisent l'épithète سیمین (d'argent, c'est-à-dire dur comme ce métal), ainsi que le dit Sa'di :

پنجه با ساعد سیمین چو نیندازی به
با توانائی معربد نکنی بازی به

Il vaut mieux ne pas se battre contre ce bras d'argent (on ne peut lutter contre la femme); il vaut mieux ne pas jouer avec un homme robuste qui ne cherche que la dispute.

Les poètes qui ont choisi des expressions empruntées à la médecine, ont comparé le bras des belles à une plaque d'ivoire تختهٔ عاج (dont on se sert pour tâter le pouls) ; et l'on a dit, sur la saignée pratiquée au bras de l'amante :

زان نیش که بوسه داد بر ساعد او
از تختهٔ عاج شاخ مرجان بر جست

Cette lancette qui a baisé son bras, a fait jaillir de cette plaque d'ivoire une branche de corail (un jet de sang).

Quand on dit qu'à chaque instant le bras verse le sang des amants (c'est-à-dire leur cause une vive peine), on le nomme alors نگارین *teint* (de sang), comme l'a dit notre maître Djélâl-eddîn 'Azhedi :

تو تیغ میزن وبگذار تا من مسکین
نظاره میکنم آن ساعد نگارین را

Continue (si tu le veux) à me frapper d'un glaive, mais laisse-moi, moi qui suis malheureux, contempler ce bras teint (de mon sang).

À cause de sa délicatesse et de sa transparence, on le compare au cristal, comme dans ce vers célèbre :

بلورین ساعد وجام بلورین
بیامیزد بود نورٌ علی نور

Ce bras de cristal et cette coupe de cristal se confondent ; c'est *lumière sur lumière*[1].

Les anciens poètes nommaient le bras پیل استه (ivoire) ; 'Onçori[2] dit, en décrivant le sommeil de sa bien-aimée appuyée sur sa main :

چو بر روی ساعد نهد سر بخواب
سمن را زپیل استه سازد ستون

Lorsqu'elle pose, pour dormir, sa tête sur son bras, elle donne au jasmin (son visage), pour le soutenir, une colonne d'ivoire.

Lorsque le discours simple se prête peu à la description de la beauté des bras, on a le choix entre six *qualificatifs*, tels que : سیمین (d'argent), نگارین (teint, coloré), رمّانی (de grenade), تختهٔ عاج (plaque d'ivoire), رمّانی بلور (cristal coloré en rouge), دمی نسیم (un souffle du zéphyr). Par métaphore, on l'appelle حمایل (amulette, préservatif), parce qu'il est l'objet des désirs des amants infortunés, et qu'il est censé un amulette imaginaire qui préserve l'âme des influences fâcheuses[3]. On comprendra mieux par un exemple :

گفتم هوس ساعد ودستش نکنم
لیکن چو بگردنم در آمد چکنم

J'ai dit : je n'ambitionnerai ni son bras ni sa main ; mais, puisque cet *amulette* est sur mon cou, que ferai-je ?

---

[1] Expression tirée du Qoran, sour. XXIV, v. 35.

[2] Voyez sur ce poète une notice que lui a consacrée Quatremère, *Hist. des Mongols*, p. 64, note 82.

[3] On appelle le bras *amulette* parce qu'il entoure quelquefois le cou de l'amant.

CHAPITRE XVI.

DES DOIGTS.

Les Arabes appellent le doigt اصبع, au pluriel اصابع. Ils en nomment la dernière phalange انمله et بنان.

Chacun des doigts a un nom particulier [1]. Les auteurs arabes éloquents les comparent à un *faisceau*, parce qu'ils sont nœud sur nœud. Les poètes persans qui ont parlé des doigts les ont comparés à la queue de l'hermine دم قاقم, à cause de leur blancheur et de leur douceur au toucher ; ainsi ʿOnçori a dit :

آن دلاویز وار از نرمی
سر انگشت چون دم قاقم

Ces doigts, dignes d'une belle personne, sont aussi doux que la queue de l'hermine.

Comme ils versent le sang des amants (par les souffrances qu'ils leur causent), on les nomme نگارین (colorés, teints) ; Âqâï Tebrîzî a dit.

نگار کرد بخون دلم نگار انگشت
زخون دل بنهادم بر نگار انگشت

Ma belle a coloré ses doigts du sang de mon cœur, et par chagrin j'ai effacé l'image (j'ai arraché son amour de mon cœur).

On a comparé les cinq doigts colorés artificiellement (par le *henné*) à une main de corail پنجهٔ مرجان (qui sert à gratter le dos [2]), comme dans ce vers de Rokn-Ḥyâhi :

---

[1] Voici les noms des doigts : خنصر auriculaire, بنصر annulaire, وسطی médius, سبّابه index, ابهام pouce. Ces noms sont extraits du *Farhang-i Djéhângiri*. Cf. le chapitre de ce dictionnaire publ. par M. Guyard, *Journ. Asiat.* 1871, pages 5 et 6 du tirage à part.

[2] Cf. Johnson, *Pers. and Arab. Dict.* v° پنجه.

بگاه رنگ حنّا برد از هر دست پنداری
سر انگشت بلورین تو رنگ از پنجهٔ مرجان

On croirait qu'en guise de *henné*, les doigts de chacune de tes mains, qui étaient de cristal, ont enlevé leur couleur à des mains de corail.

Pour réprouver la coloration artificielle de doigts déjà colorés naturellement, Mahmoud Hiçâri a dit :

چرا باید که انگشتان برنگ تیره آلایی
که نتوان فرق کردن هیچ انگشت تو از انگشت

Pourquoi faut-il que tu te souilles les doigts d'une couleur sombre ? Car on ne peut plus distinguer aucun de tes doigts d'un morceau de charbon.

Les poètes du Khorâsan comparent les doigts à des noisettes فندق, comme le dit un auteur :

روزی زپسته اش شکری خواستم بخشم
فندق فراز نرگس نامهربان نهاد

Un jour, je lui demandai avec colère un baiser (litt. un morceau de sucre) de sa bouche (litt. de sa pistache) ; mais elle posa son doigt, pareil à une noisette, sur ses yeux inhospitaliers [1].

Si l'on relève les différentes métaphores dont se sont servis les poètes pour désigner les doigts, on en trouve cinq, qui sont : بند نیشکر (nœuds de la canne à sucre), دم قاقم (queue d'hermine), قلمهٔ عاج (saucisse d'ivoire), پنجهٔ مرجان (main de corail), et ماسورهٔ سیم (peigne d'argent), expression qu'on a employée dans les vers suivants, où l'on dépeint un archer turc qui relève ses manches pour bander son arc :

زییل استه دیبای چین بر شکست
بماسورهٔ سیم بگرفت شست

[1] Voyez, sur les différentes comparaisons qui se trouvent dans ce vers, les chap. IX, XI et IV.

Il releva le brocart de Chine sur son bras d'ivoire; il mit à son doigt, qui ressemblait à un peigne d'argent, la bague que portent les archers.

CHAPITRE XVII.

DE LA TAILLE (stature).

La taille (stature) se nomme قدّ. Comme le mot قامت, qui a le même sens, veut dire aussi *prière*[1], certains auteurs ont rapproché ces deux significations pour en tirer des jeux de mots. C'est ainsi que Auhadi[2], l'unique de son époque[3], a dit :

بر در مسجد گذاری کن که پیش قامتت
در سجود آیند آنهایکه قامت میکنند

Passe devant la porte de la mosquée, et ceux qui font la prière (*qâmat*) se prosterneront devant ta taille (*qâmat*).

La taille se nomme بالا en persan. Un poète a dit :

قدّ وبالای ترا دود دل من مرساد
دودرا گرچه که میل ببالا باشد

Puisse la fumée de mon cœur (mes soupirs) ne pas atteindre à ta taille (*bâlâ*), quoique la fumée tende à s'élever (*méïl bebâlâ*).

Les dignitaires de la cour de l'amour donnent à la taille de l'amante la supériorité sur le cyprès, parce qu'elle est plus droite et plus élancée, et à cause de cela ils la nomment *bâlâ*

---

[1] Proprement se tenir debout pendant la prière.

[2] Poète de Mérâgha, élève de Auhad-eddîn Kermâni, auteur du livre nommé Djâmi-Djam (la Coupe de Djemchîd), mort à Ispahan en 697 (1297).

[3] *Vahîd.* Allusion au nom du poète, dérivé de la même racine.

(élevée). Les amants victimes de la séparation de leur bien-aimée l'appellent بلای جان (affliction de l'âme [1]), comme l'a dit Fakhr-eddîn Fatḥ-Allah :

بلاست آنکه تو نامش نهادهٔ بالا
حدیث راست همینست زیر وبالا نیست

C'est un malheur (*bélâ*) que ce que tu as nommé *stature* (*bâlâ*) ; voilà la vérité ; il ne s'agit ni de *zîr*, ni de *bâlâ* (de choses et d'autres [2]).

Les amants aux pensées élevées l'ont appelée آرزوی دراز [3] (désir long), comme l'a dit un poète :

هوای قدّ بلند تو میکند دل من
تو دست کوته من بین وآرزوی دراز

Mon cœur a désiré posséder ta taille haute ; toi, vois ma main *courte* (impuissante), et mon désir *long* (intense, ou continu, ou encore, la hauteur de ta taille).

Ceux qui tirent leurs comparaisons de l'alphabet l'ont nommée الف (la lettre *élif*), parce qu'elle est debout comme cette lettre ; un poète a dit :

قدّ تو در میانهٔ جان راست چون الف
آرام کرد وراستی آرام جان ماست

Ta taille s'est fixée, droite comme un *élif*, au beau milieu de mon âme [4] ; la *droiture* (c'est-à-dire ta belle taille) est le repos de notre âme.

---

[1] Bélâ-i djân. Exemple de l'allitération nommée زاید ; cf. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 125.

[2] زیر وبالا veut dire en persan *sens dessus dessous*. De là l'expression : زیر وبالا گفتن parler à tort et à travers.

[3] Je lis ainsi par conjecture, au lieu de عمر دراز que donne le Ms. C, les trois Mss. étant unanimes sur la leçon آرزوی دراز dans le vers cité comme exemple.

[4] C'est-à-dire au milieu du mot جان *âme*.

Les auteurs qui se servent de la mer comme point de départ de leurs comparaisons, l'appellent نشک (pin maritime). Un poète a dit :

قدّ تو چنانکه بر لب دریا نشک
طوبی برد از قامت چون سرو تو رشک

Ta taille est comme un pin sur le rivage de la mer ; le *Toûba* (l'arbre du paradis) est jaloux de ta taille semblable au port du cyprès.

Mais voici le plus singulier. Les gens à la vue courte ont osé assimiler complètement la taille des belles personnes à un tronc de cyprès, comme dans cet hémistiche ;

سرو چوبیست نا تراشیده

C'est un tronc de cyprès non équarri.

Ces gens-là sont assurément le but de la flèche du reproche (parce que cette figure est déplacée); notre maître Homâmi Tebrîzi dit, pour excuser ce manque de bonnes manières :

سرورا روزی ببالای تو نسبت کرده اند
شرمساری میبرد عمریست از بالای تو

Un jour on a comparé ta taille à un cyprès ; il y a un siècle qu'il est honteux, à cause de ta taille si supérieure à son port.

Touchant la préférence donnée à la taille sur le cyprès, voici une pensée parfaite qu'a exprimée le chéikh ʿImâd-Faqîh :

ترا بسرو نخوانم چرا که سرو سراپا
همه تنست وتو از پای تا بسر همه جانی

Je ne t'appellerai pas *cyprès*, parce que le cyprès, de sa racine à son faîte, n'est qu'un *corps*, tandis que toi, tu es tout entière une *âme*.

Il est impossible de trouver un vers meilleur que celui-ci, sur la question de savoir si l'on peut appeler la taille *cyprès*, ou non :

سرو میزد لاف آزادی ولی قدری نداشت
کار سرو از بندگی قامتت بالا گرفت

Le cyprès s'est vanté d'être libre[1], mais il n'avait aucun mérite pour cela; car ce qui a rendu célèbre le cyprès, c'est qu'il s'est mis au service de ta taille (s'est humilié devant elle).

En arabe, on a comparé la taille de la bien-aimée à des arbres de différentes sortes, tels que : طوبى (l'arbre du paradis), بان (l'arbre *bân*[2]), ساج (teck), نخل (palmier), صنوبر (pin), عرعر (génévrier). Les lexicographes prétendent que les deux mots سرو et عرعر ne désignent qu'une seule et même plante; que c'est le nom d'un arbre qui s'appelle en arabe عرعر et en persan سرو; il n'y a rien de contradictoire en cela[3].

Parmi les poètes persans, Sa'di, dans ses Molamma'ât[4], compare la taille au *bân*; et la différence qu'il y a entre les deux termes de *bân* et de *cyprès* offre une piquante antithèse, dans ce vers[5] :

یا قضیبَ ٱلبانِ ما هذا ٱلوقوف
گر خلاف سرو میخواهی بچم

O rameau de saule! Quelle est cette contenance, si tu veux faire le contraire de ce que fait le cyprès, en te balançant dans ta marche[6]?

---

[1] Allusion à l'expression connue سرو آزاد.

[2] *Hyperanthera Morunga*, Spreng. apud Vull. *Lex. Pers.*

[3] Parce que le cyprès et le génévrier sont des genres voisins. Mais, malgré l'assertion de Cheref-Râmi, les lexicographes distinguent bien ces deux sens.

[4] On nomme ainsi un poème dont les hémistiches de chaque vers sont alternativement en arabe et en persan.

[5] Voy. l'éd. des *Koulliyât* de Bombay, p. 59 des *Qaçâid*, v. 8 de la première *molamma'a*.

[6] L'antithèse consiste dans l'opposition entre la branche flexible de saule et le cyprès rigide.

Les Persans, outre qu'ils peuvent choisir entre toutes ces comparaisons tirées de l'arabe, en ont d'autres qui leur sont particulières, au nombre de sept : سرو (cyprès), نارون (orme), شمشاد (buis), گلبن (rosier), تیر (flèche), نی (roseau), الف (la lettre ا *élif*).

Des treize comparaisons que nous venons d'énumérer, aucune ne dépasse celle-ci, qui consiste à comparer la taille d'une belle personne à la forme du pin, qui semble taillée au tour, et à considérer le cœur comme une pomme de pin, à cause de sa forme[1]. Le plus digne des compagnons de ce temps[2] a dit :

شکل صنوبری که دلش نام کرده اند
سلمان بیاد قدّ تو در بر گرفته است

Selmân a pris dans sa poitrine, en souvenir de ta taille (qui est droite comme un pin), cette pomme de pin qu'on appelle *le cœur*.

Tous les arbres peuvent donc être assimilés à la taille ; mais il est assez malaisé de comprendre la comparaison avec un rosier, dont les épines offrent une difficulté à l'esprit du poète[3] ; car quel rapport y a-t-il entre des broussailles et une figure droite et rigide, telle que la taille?

Khâdjah Selmân a dit encore sur la taille :

مصوّر ازل از روح صورتی میخواست
مثال قدّ ترا برکشید وآمد راست

Le Créateur demanda une forme (un type) à l'Âme uni-

---

[1] Cf. une note de M. Guyard dans son travail sur ʿAbd-ar-Razzâq, *Journ. As.* 1873, note 3, p. 53 du tirage à part.

[2] Khâdjah Selmân.

[3] Saʿdi n'a pas craint d'employer cette métaphore :

بچهر آفتابی بتن گلبنی

Son visage était un soleil ; son corps paraissait un rosier (*Boustân*).

verselle; il en retira le modèle de ta taille, et par cela même elle devint droite[1].

CHAPITRE XVIII.

DE LA TAILLE (ceinture).

Les lexicographes nomment la taille en arabe خاصرة (proprement hypocondre), et en persan ميان (milieu), parce qu'elle est en effet le milieu du corps. On appelle en arabe اهيف celui qui a une taille mince, et هيف la finesse de la taille; il y a la même différence entre ces deux termes qu'entre les expressions persanes باريكى ميان (finesse de la taille) et ميان باريك (à la taille mince).

Les gens subtils comparent une taille déliée à un cheveu; le chéikh Sa'di dit à ce propos:

ميانت را وموبت را اگر صد ره به پيمايى
ميانت كمتر از موبى وموبت تا ميان باشد

Quand même tu mesurerais cent fois (ou de cent façons) ta taille et tes cheveux, ta taille serait toujours plus mince qu'un cheveu, et tes cheveux n'en iraient pas moins jusqu'à ta taille[2].

Dans cette comparaison, il y a une trop grande exagération qu'on doit éviter; c'est celle qui consiste à dire que la finesse de la taille dépasse celle d'un cheveu. Voici un vers où cette exagération est évidente:

---

[1] Allusion à cette croyance des métaphysiciens, que la forme humaine est droite à cause de la tendance de l'âme à remonter en ligne directe vers sa source première.

[2] Vers d'un gazel du *Kitâb al-Badâ'*, placé dans l'éd. de Bombay à la suite des *Ṭayyibat*, p. 147.

طرفه آنست که وقتی کمری می بندد
ورنه معلوم نگشتی که میانی دارد

Ô merveille! de temps en temps elle met une ceinture; sans cela, on ne saurait pas si elle a une taille (tellement elle est fine).

Voici un vers qui vient à propos pour démontrer la négation ou l'affirmation de l'existence de la taille:

بر موی اگر میانت وقتی کمر نبستی
از نیستی نبودی مویی میانِ هستی

Si de temps en temps tu ne mettais pas, au milieu de ton corps, une ceinture sur ce cheveu, ce ne serait pas même un cheveu que formerait ta taille au milieu de ton être (c.-à-d. ta taille est plus fine qu'un cheveu, si fine que, si tu ne mettais pas ta ceinture, on ne saurait pas si elle existe).

Le mot کمر (ceinture) n'est pas en réalité une expression propre pour désigner la taille; mais ce sont des gens qui se contentent de notions inexactes qui lui ont donné ce nom par à-peu-près, nom qui plus tard est devenu l'expression usuelle qui désigne le milieu du corps.

La taille a reçu cinq *qualificatifs:*

1. Les amateurs d'expressions subtiles l'ont nommée اندیشهٔ مخفی (pensée secrète), comme l'a dit Zéhir Fâryâbi:

اندیشهٔ که گم شود از لطف در ضمیر
گردون براز باکمرت در میان نهاد

C'est une pensée qui par sa subtilité disparaîtrait dans l'esprit, que le ciel en secret a placée sur ta taille.

2. Comme la forme corporelle de la taille ne peut se concevoir, on l'a nommée هیچ (rien):

هیچ ندید هر که او هیچ ندید ازان میان
هیچ نگفت هر که او هیچ نگفت ازان زمان

Il n'a rien vu, celui qui n'a pas vu que cette taille était

rien; il n'a rien dit, celui qui n'a pas dit „*rien*“ (sa taille[1]) à partir de ce moment (où il l'a vue).

3. Les ambitieux adorateurs d'une ombre l'appellent موی (cheveu), comme l'a dit Siḥr-Âferîn dans le *Qasam-Nâmèh* (le livre du Serment):

بدان بی نشان مو که باریک بینان
بصد فکر کردند نامش میانت

Par ce cheveu invisible, que des gens subtils, après cent réflexions, ont appelé „ta taille“.

4. Les amateurs d'expressions énigmatiques l'ont nommée راز (secret), comme dit un poète:

موئیست در میان وجود وعدم نهان
رازی که با وجود کمر در میان ماست

C'est un cheveu caché entre le néant et l'existence, un secret qui, à cause de notre ceinture, se trouve au milieu de nous[2].

5. Par suite de sa ténuité, on l'a considérée comme une *pensée subtile,* et on l'appelée معنی باریک, comme dans ces vers de Kémâl Ismâ'îl:

شبی زمعنی باریک نکتهٔ میرفت
کمر حدیث میان تو درمیان آورد
کسی نشان میانت نداد جز کمرت
زهی کمر که نشانی زهی نشان آورد

Une nuit, nous disions de bons mots au sujet d'une pensée subtile (de ta taille); ta ceinture nous amena à parler de ta taille.

Personne ne put donner d'autre indice de ta taille que ta ceinture; bravo! ceinture, qui sers d'indice à ce qui n'a pas d'existence sensible.

---

[1] C'est-à-dire qui a pu parler d'autre chose que de sa taille.

[2] L'auteur de ce vers joue sur le mot میان *taille* et *milieu.*

CHAPITRE XIX.

DE LA JAMBE.

Le mot ساق (jambe) est un mot arabe, mais qui est usité également en persan. Quoique les jambes soient, quant à leur forme, au nombre de deux, cependant, quant à leur essence, elles ne forment qu'une seule chose (parce que l'une n'est que la répétition de l'autre; voilà pourquoi le mot ساق s'emploie au singulier).

Autrefois on comparait les jambes à deux lignes perpendiculaires (قائمتين), parce que le corps se tient (قائم) sur elles.

Les jambes, au point de vue des comparaisons qu'on leur applique, peuvent se diviser en deux espèces; les rouges (roses) et les blanches.

Les rouges étaient très-estimées chez les Arabes. Farîd Ahval[1] les a comparées à la jujube dans ce vers:

ساق تو مرا زپا در آورد وزدست
هرگز ندهم ستون عنّابی را

Ta jambe m'a renversé à terre et abattu (par la passion qu'elle m'a causée); jamais je ne quitterai plus cette colonne de jujube (afin qu'elle me soutienne).

Séif-eddîn A'radj (le boîteux) les a comparées au bois de Brésil بقم:

هرکرا بر ران وساقت یکنظر افتاد گفت
عاج را پیوند افتادست با شاخ بقم

Quiconque laisse tomber un regard sur ta cuisse et ta jambe, s'écrie; L'ivoire s'est uni à une branche de bois de Brésil.

---

[1] Farîd-eddîn Ahval (le louche), d'Ispahan, contemporain d'Imâmi, dont quelques-uns ont prétendu qu'il était le fils.

Aujourd'hui ces comparaisons ne sont plus en usage, et seraient même de mauvais goût, mais „Il n'y a point de faute de la part de l'aveugle, ni du boîteux[1].“

Les Arabes recherchent la couleur rouge, et les Persans la blanche. On compare la jambe au cristal, comme l'a dit Farrokhi en décrivant la jambe d'un échanson :

بلورین ساق وساعد ترک سرمست
ستاده بر سر ما باده در دست

Une beauté turque enivrante, aux bras et aux jambes de cristal, se tenait derrière nous, la coupe à la main.

Les poètes persans modernes l'ont comparée à l'argent, comme dit Modâmi[2] :

ساق زرم[3] برد بساق سیمین
وان کیست که او بسیم ازره نرود

L'échanson m'a égaré (m'a rendu fou) par sa jambe d'argent ; et qui donc ne courrait pour de l'argent[4] ?

---

[1] Qor., sour. XXIV, v. 60, et XLVIII, v. 17. C'est une allusion aux noms des deux poètes cités ci-dessus.

[2] Modâmi d'Isfahan, dont le nom est cité dans l'*Atech-Kedèh* de Lotf-ʿAli-Beg.

[3] J'ai suivi la leçon du ms. B ; A donne بر وبساق ; C omet م dans زرم.

[4] Il y a là un jeu de mots intraduisible entre از ره رفتن et از ره بردن.

APPENDICE.

Pour désigner le corps tout entier, on se sert des mots صورت, پیکر, شکل et شمایل ; or, de même que ceux qui décrivent le corps voient la perfection de la beauté dans la proportion des membres, de même assurément la beauté parfaite de la poésie provient d'une proportion bien observée dans le choix des expressions qui servent à embellir la pensée ; c'est là une condition indispensable pour qu'un vers soit honoré des regards des gens de goût. Beaucoup de personnes sont dans l'erreur, lorsqu'elles rangent au hasard les pensées, comme des joyaux, sur le fil de la rhétorique, sans prendre garde qu'elles n'observent pas ces règles de la proportion. Ces gens-là, qui se croient supérieurs aux véritables poètes, ne songent pas, quand il leur arrive de comparer les lèvres aux rubis, à comparer la bouche à une cassette de joyaux, ce qui est pourtant nécessaire ; tandis que Zéhîr Fâryâbi observe cette proportion quand il dit :

بکشای لب به پرسش من گرچه گفته اند
کان قفل لعل بابتِ آن درج گوهر است

Ouvre tes lèvres pour m'interroger, quoique on ait dit que ce cadenas de rubis (tes lèvres) était destiné à fermer cet écrin de joyaux (ta bouche).

Toutes les fois que l'on compare le visage au paradis, il faut comparer les lèvres à la fontaine de Kauter[1] ; ainsi on a dit[2] :

---

[1] Voy. p. 59, note 2.

[2] Ce vers, ainsi que les deux suivants, semble faire partie de la même pièce que le vers précédent (mètre *mozhâri'*), de Zéhîr Fâryâbi. Seulement le 1er hémistiche de ce vers-ci a une syllabe de trop.

آمد قیامتی بسرم تا بدیدم آنکه
رویت در بهشت ولبت حوض کوثر است

Je désire le jour du Jugement dernier, depuis que j'ai vu que ton visage était la porte du paradis, et tes lèvres la fontaine de Kauter.

Les deux vers suivants offrent un exemple d'une comparaison semblable, ainsi que de la figure de rhétorique nommée جمع وتفریق (réunion et séparation [1]) :

گرچه نه جای کافر وجادو بود بهشت
وین وجه نزد اهل حقیقت مصوّر است
از زلف وغمزه چهرهٔ همچو بهشت تو
آرامگاه جادو ومأوای کافراست

Bien que le paradis ne soit pas la demeure de l'infidèle ni le séjour de la magie — et c'est bien connu de ceux qui sont parvenus à la connaissance de la vérité — Par ses boucles de cheveux et ses œillades, ton visage, quoique pareil au paradis, est cependant l'asile de la magie et la demeure de l'infidèle (c'est-à-dire de tes œillades et de tes cheveux).

Quand on compare les lèvres au *sucre* شکر, il est nécessaire de comparer le duvet aux *cannes à sucre* نبات, comme l'a fait Siḥr-Âferîn :

آب حیات آندم از حیات بر آمد
کز شکر آن پسر نبات بر آمد

L'eau de la vie est sortie de sa bouche le jour où les *cannes à sucre* du duvet se sont montrées sur le sucre des lèvres de cet enfant.

Si l'on assimile le visage au bois de Brésil, il faut comparer le duvet à l'indigo, comme dans ce vers de Siḥr-Âferîn [2] :

---

[1] Voy. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 97.

[2] Ce vers fait partie d'une pièce qui commence par le vers précédent, et dont un autre *béït* a été cité p. 38.

بر بقمش هر که دید نیل کشیده
از دو جهان بین او فرات بر آمد

Celui qui a vu, sur son visage de bois de Brésil, pousser l'indigo de son duvet, a pleuré abondamment (littér. l'Euphrate est sorti de ses deux yeux).

Quand on compare les boucles de cheveux à la raquette du mail چوگان, on doit comparer le menton à la balle qu'elle lance. ʿImâd Faqîh a dit:

دل در قفای زلف وزنخدان او فتاد
چون کودکی که در پی چوگان وگو رود

Mon cœur s'est précipité sur les traces de ses boucles et de son menton, comme un enfant qui se jette sur la raquette et la balle (pour jouer).

Lorsque c'est à la nuit qu'on les compare, il faut que le visage devienne la lune. Cheref-eddîn Chefroûh[1] a dit:

شبی همچو زلفت بماهی که یافت
مهی همچو رویت بسالی که دید

Dans quel mois a-t-on trouvé une nuit aussi belle que tes cheveux? Dans quelle année a-t-on vu une lune (ou un mois) comme ton visage?

Si l'on ajoute à ces mêmes comparaisons des qualificatifs qui en renforcent le sens, l'effet produit n'en sera que plus grand; ainsi on a dit:

تا با تو حدیث زلف ورویت گویم
جاوید شبی باید وخوش مهتابی

Pour te parler de tes cheveux et de ton visage, il faudrait dire une nuit éternelle, et un splendide clair de lune.

Si dans un hémistiche on appelle l'œil *narcisse*, dans l'autre on devra nommer les cheveux *jacinthes;* il ne convient pas

---

[1] Cheref-eddîn Fazl-Allah Chefroûh, fut *malik ech-choʿarâ* sous l'atabek Chîr-Guîr. Son frère Zéhîr-eddîn était aussi poète.

d'appliquer à l'un le terme propre et aux autres le terme figuré, c'est-à-dire de nommer la chevelure *jacinthes* et l'organe de la vue *œil*, ou bien l'un *narcisse* et l'autre simplement *cheveux*; il faut nécessairement que les deux expressions correspondent l'une à l'autre. C'est ainsi que notre maître Chems-eddin Tabsî[1] dit:

سنبل سستت ببادم میدهد
نرگس مستت بخوابم میدهد

Tes tendres jacinthes me livrent au vent (à la perdition); tes narcisses languissants me donnent au sommeil (m'étourdissent).

Notre maître Saʿd-Béhâdour fournit l'autre exemple (où les termes propres sont seuls employés):

چشمت بخواب خواب همه ساحران ببست
زلفت بتاب توبهٔ صاحب دلان شکست

Tes yeux par leur langueur endorment tous les magiciens[2]; les boucles de tes cheveux, par leurs plis, rompent la pénitence des gens de cœur.

Le meilleur des poètes modernes, notre maître Rokn-eddîn Bekrâni, a considéré la Kaʿba comme représentant l'éclat du visage comparé au soleil, et une pagode comme un exemple des anneaux d'une mèche de cheveux bouclée (parce que la Kaʿba est le siège de la vraie foi tandis que le temple d'idoles est le symbole de l'infidélité; il y a encore là antithèse entre la *lumière* et *l'obscurité*):

هر طرف از مهر روی دلفروزت کعبهٔ
هر شکن از چین زلف کافرت بتخانهٔ

Tout côté du soleil de ta face qui illumine les cœurs, est une Kaʿba; toute boucle de tes cheveux infidèles (noirs) est un temple d'idoles.

---

[1] Poète originaire de Tabs, se fixa à Hérât, où il mourut.

[2] *Sic* Ms. mais peut-être faut-il lire ساهران *éveillés*.

Parmi les différentes sortes de comparaisons, celle-là est la plus éloquente (parce que l'objet comparé est plus éloigné de la comparaison[1]).

D'après la même analogie (que nous avons recommandé d'observer), quand on compare le visage au *matin*, on doit appeler *soir* les mèches de cheveux; si l'on dit que le matin est un rayon formé par le reflet de la joue, il faut ajouter que le soir est une parcelle شمّهٔ de l'obscurité (تاری) des cheveux, pour que de cette façon la distinction soit marquée (entre les diverses parties de la comparaison). Un grand personnage (بزرگی) a dit:

پرتوی از تاب رخسار تو صبح
شمّهٔ از عکس گیسوی تو شام

Le matin est un rayon de l'éclat de ton visage; le soir est une petite portion du reflet de tes cheveux.

Toutes les fois que l'on compare le visage à la *tulipe* et l'œil à l'*amande*, on doit assimiler les boucles de cheveux aux *jacinthes*, et les lèvres au *sucre*, comme l'a fait notre maître Rokn-eddîn:

نشانهٔ رخ وزلف تو لاله وسنبل
نمونهٔ لب وچشم تو شکّر وبادام

La désignation de ta joue, c'est *tulipe*, et celle de tes cheveux, *jacinthe;* le sucre est le modèle de tes lèvres, et l'amande celui de tes yeux.

Si c'est au soleil que l'on assimile le visage, il faut considérer les cheveux comme étant l'ombre; c'est ainsi qu'on a dit:

پرتو روی چو خورشید تو در سایهٔ زلف
راست چون کوکبهٔ صبح وطلوع سحراست

Les rayons que projette ta face pareille au soleil, au

[1] Cf. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 26, 36.

milieu de l'ombre de tes cheveux, sont juste comme l'étoile du matin et le lever de l'aurore.

Ce qui est préférable, toutes les fois que l'on compare le visage au soleil, c'est d'établir cette comparaison par un *argument clair*[1], comme dans ce vers de Sa'di[2] :

بآفتاب نماند مگر بیک معنی
که در تأمل او خیره میشود ابصار

Elle ne ressemble au soleil que par un seul côté, c'est que les yeux sont éblouis en la regardant.

Telles sont les inventions et les conventions des anciens poètes. Le souverain du monde de la science, Firdausi, a comparé, par la même voie de convenance (تناسب[3]), le sourcil à un arc, et les boucles de cheveux au lacet (le *lasso* dont se servaient les guerriers persans) :

بابرو کمان وبگیسو کمند
ببالا بکردار سرو بلند

Son sourcil était un arc, ses boucles de cheveux un lacet; sa taille était élancée comme un haut cyprès[4].

Il est permis de comparer la taille à un cyprès, et le visage à la lune; on nomme cette sorte de qualification اغراب (étrangeté[5]), comme dans ce vers de Sa'di :

من ماه ندیده ام گله دار
من سرو ندیده ام قباپوش

---

[1] On peut voir, sur le mot دلیل, Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 104, sect. XX.

[2] *Qaçâïd-i Fârésiyyé*, p. 30, éd. de Bombay.

[3] Cf. Garcin de Tassy, *Rhét.* p. 84.

[4] Ce vers se trouve dans le portrait de Tehmîmeh, au commencement de l'épisode de Sohrâb, dans le *Châh-Nâmèh* (éd. Mohl, t. II, p. 78); mais le premier hémistiche doit être lu ainsi : دو ابرو کمان ودو گیسو کمند.

[5] Sorte de métaphore, cf. Garcin de Tassy, *opus citatum*, p. 34, 36, 50, 51.

Je n'ai jamais vu de lune ornée de boucles frisées, je n'ai jamais vu de cyprès vêtu d'une tunique (si ce n'est toi[1]).

Medjd-eddîn Hamgar[2] a dit dans le même sens:

راستی را جز رخ وقدّت که دید
ماه تابان بر سر سرو سهی

En vérité, qui a jamais vu une lune brillante au sommet d'un cyprès droit, si ce n'est ton visage et ta taille[3].

Si l'on qualifie deux choses opposées, il faut cependant qu'il y ait entre elles quelque rapport, comme quand Imâmi dit:

سحر در بادام ومعجز در شکر
آب حیوان در لب وجان در دهن

Il y a de la magie dans ces amandes (les yeux), mais un miracle divin dans ce sucre (les lèvres); l'eau de la vie est sur tes lèvres, et l'âme est dans ta bouche.

Quand on observe bien, on voit qu'il y a le même rapport

---

[1] Vers des *Tardjîʿât*, qui se trouvent à la suite des *Qaçâïd*, p. 67, dans l'éd. de Bombay. On nomme tardjiʿ un poème divisé en strophes séparées par un refrain, toujours le même jusqu'à la fin du poème. (Cf. *Journ. As.* Déc. 1827.) Le refrain des *Tardjîʿât* de Saʿdi, écrits sur le mètre *hazadj*, est ce distique:

بنشینم وصبر پیش گیرم دنبالهٔ کار خویش گیرم

„Je m'assiérai, et je serai patient; je prendrai en main le gouvernail de mes affaires."

[2] Poète de Chirâz, rapportait son origine à Noûchirvân fils de Qobâd (Chosroès-le-grand). *Hamgar* signifie *tisserand* (جولاه).

[3] Firdausi avait déjà employé la même figure:

بر آمد سیه چشم گلرخ ببام
چو سرو سهی بر سرش ماه تام

„La belle aux yeux noirs et aux joues de rose, semblable à un cyprès surmonté de la pleine lune, monta sur le toit." (Trad. de M. Mohl, t. I, p. 265.)

entre les yeux et les lèvres, qu'entre la magie et le miracle[1]; observer ce rapport est une condition essentielle dans ces diverses sortes de comparaisons. Ces exemples suffisent pour qu'on saisisse ce que nous voulons dire; et ces conditions sont des bases fondamentales, inhérentes à l'essence du style. La plupart des poètes anciens ont observé ces minuties; et si quelques-uns d'entre les poètes récents, par suite de leur ignorance et de leur peu d'aptitude, ont agi contrairement à ces vérités (que nous avons exposées), ils auront agi contrairement à cette maxime: „Il n'y a qu'un chemin pour la raison."

---

[1] Ce qui veut dire que les yeux promettent et que les lèvres donnent, ainsi que la magie promet les merveilles que le miracle surnaturel réalise.

FIN.

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Pendant toute la durée de la préparation de cette traduction, je n'ai eu à ma disposition qu'un seul manuscrit, celui que j'ai désigné par la lettre C ; plus tard, comme je l'ai expliqué en commençant, j'ai pu obtenir une confrontation de plusieurs passages inintelligibles avec les mss. de Vienne. J'avais presque achevé de corriger les épreuves, lorsqu'il m'est tombé sous les yeux, par le plus grand hasard, trois mss. de la Bibliothèque Nationale de Paris, dont l'existence jusque là m'était restée totalement inconnue. Par bonheur, ces mss. sont assez défectueux, de sorte que je n'ai pas trop regretté de ne pas les avoir connus plus tôt. Pourtant je rapporterai ci-dessous quelques variantes qui m'ont paru mériter d'être relevées. Ces mss. sont catalogués ainsi qu'il suit : suppl. persan n° 458 (je le désignerai par la lettre D) ; id. n° 459, en marge d'un autre traité du même auteur, le *Haqâïq el-Hadâïq*, voy. ci-dessus, p. 5 (lettre E) ; suppl. turc n° 294, au milieu d'autres opuscules (lettre F). Les mss. D et E varient considérablement entre eux ; F parait se rapprocher beaucoup plus du texte tel que le donne le ms. C.

P. 12. Au lieu de نزای, D et E lisent نزاری ; F donne زاری.

P. 20, 1er vers, les trois mss. écrivent مهر دل.

P. 20, 2e vers, second hémist. D et F: کو از روی مهر جهانیست مشتری ; E لطف au lieu de مهر. Le vers ainsi lu n'est guère plus clair qu'en suivant la leçon du ms. C; le mètre d'ailleurs ne permet pas d'adopter celle-ci.

p. 21. Les trois mss. lisent بکشائی à la fin du vers. Cette leçon paraît être la véritable ; mais si on l'adopte, ce vers déjà si obscur devient, ce me semble, assez difficile à entendre. Voici la traduction que je propose : „Bien que dans le ciel

de la beauté tu aies un front aussi beau que Vénus (et qu'elle doive en être jalouse), cela ne l'empêchera pas de se mettre à danser si tu rassérènes ton front, parce que ce sera ton front qui alors deviendra la véritable Vénus." — Qu'on me permette de faire une remarque. Il pourrait sembler assez étrange que le poète représentât une planète se mettant à danser, fût-ce de joie; mais cette image n'a rien de déplacé aux yeux des Orientaux; pour eux, la planète Vénus est la patronne des danseuses: c'est souvent sous le costume de bayadère qu'on la voit personnifiée dans les miniatures. En dansant, elle ne fait donc que son métier, et cela sans doute parce qu'elle reconnaît que le front décrit par le poète lui ravit sa souveraineté. Conf. une note de Quatremère, *Hist. des Mongols*, p. 17.

p. 21, l. 13, peut-être faut-il lire بطاق, avec les trois mss., au lieu de نطاق, et traduire: „les Arabes .... les désignent aussi par les métaphores طاق (voûte, coupole), etc."

p. 25, l. 8, E ابن معمار; F ابن بنا.

p. 30, l. 2, lisez certainement سقيم (malade, c.-à-d. alangui). À la ligne suivante, D lit ساحر au lieu de ساغر; D et E portent معربد، فتنه au lieu de مغز، بد فتنه.

p. 33, l. 7. C'est par erreur que l'on a imprimé پلك au lieu de بيلك, sorte de flèche.

p. 37, l. 9, les trois mss. lisent *Châdichâh* شاديشاه au lieu de Châd-Penâh.

p. 39. Le 1er vers, qui manque dans D, se trouve sous cette forme dans E:

واتم اشورى دىمى حو ما نكين
وادش آشور دل نامدازان

F donne à peu près la même leçon, si ce n'est qu'il porte آسوده aux deux hémistiches.

p. 51, 3e vers. Au lieu de حسن, E lit ختن, la Tartarie (métaphore qui désigne le visage); si l'on admet cette leçon, on aura dans le vers une antithèse plus piquante.

p. 57, 1er vers. E et F donnent تار قرمز (fil rouge).

p. 57, 2e vers. Les mss. D et F confirment, pour le 2e hémistiche, la leçon de B que j'ai adoptée; E au contraire donne celle du ms. A. Au 1er hémistiche, les trois lisent لعلت au lieu de دولت.

p. 63, l. 5. Au lieu de ʿAli Fakhri Tatari, D donne على فخرى نسترى; E على فخرى simplement; F على تسترى.

ibid. l. 7. Les trois mss. portent من هچو تو ام.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES EXPRESSIONS FIGURÉES ET DES TERMES TECHNIQUES EXPLIQUÉS DANS CE TRAITÉ.

---

pages

40 آب
59 آب حیات
58 آب حیوان
72 آب معلق
16, 47 ابر
80 ابهام
37 ابیض البشر
40 آتش
32 اجفان
36 آدم
83 آرزوی دراز
40 note ارغوان
45 آسمان
14 اشخم
18 آشفته روزگار
80 اصبع
40 آفتاب
83, 86 الف
10, n. 1 اندر شکست
88 اندیشهٔ مخفی

47 انگشت
54 انگورک دیده
80 انمله
آهوانه, آهوفریب,
30 آهوی
87 اهیف
40 آئینه

30 بادام
17 باد پیما
28 باصره
82 بالا
85 بان
39 بدر
30 بد فتنه
15 برج
60, 64 برد
17 بردهٔ جنگ
14 برقع
69 بسّد

40, 90 بقم
83 بلای جان
80 بنان
17 بند
25 بند زلف
81 بند نیشکر
80 بنصر
47 بنفسج
16, 47 بنفشه
70, 72 بِهْ
40 بهار
52, 54 بِه دانه
18 بهم بر آمده
بهم پیوسته,
22 بهم گسسته
37 بیضاء
18 بیقرار
101 بیلک
31 بیمار
41 note بینی

21, 27 حاجب
68, 69 حال
14 حباله
60, 64 حبب
14, 53 حبش
14 حبل متین
50, 53 حجر الاسود
77 حریر
59 حُقّه
15, 59 حلقه
79 حمایل
14 حمایل معشوق
59 حوض کوثر

69 خاتم درج
87 خاصره
49 خال
30 خانهٔ سیاه
40 ختن
36 خدّ
31 خراب
57 خرما
30 خسته
45, 47 خُضّر
42 خط
30 خطا
17 خم اندر خم
30 خمری

61, 64 ثریا
15 ثعبان
60 ثغر

18 جادو
,جادو فریب
30 جادو وش
59 جام
40 جام جهان نما
59 جان شیرین
72 جان عزیز
19 جبهه
19 جبین
30 جزع
14 جعد
30 جو
69 جوهر فرد
73 جید
14, 17 جیم

71, 72 چاه
30, 72 چاه بابل
69 چشمهٔ نوش
17 چلیپا
17, 27, 93 چوگان
37 چهره
17 چین وماچین

47 پای مورچه
35 پردهٔ عنکبوتی
17 پر شکن
47 پر غراب
61, 64 پروین
18 پریشان
69 پسته
80, 81 پنجهٔ مرجان
92 پیکر
74, 79 پیل آسته

18 تابدار
102 تار قرمز
18 تارمار
47 تاریکی
78, 79 تختهٔ عاج
30 ترک
72, 76 ترنج
14 تعویذ عشّاق
70, 72 تفّاح
60, 64 تگرگ
30 تمری
79 تن
69 تنگ شکر
86 تیر
30 تیر انداز
33 تیغ

17 زنجیر
14 زنجیریان زلف
53 زنگ
24, 45 زنگاری
17 زنگیان
21 زهره
67 زیاد

85 ساج
78 ساعد
30 ساغر
90 ساق
17 سایه‌بان, سایه
80 سبّابه
42, 45 سبزه
49 سپند
64 ستاره
17 سر افراز
17 سر بباد داده
64 سرشک
et سر شکسته
autres composés
17 سر de
69 سر مو
85, 86 سرو
37 سفید پوست
101 سقیم
40 سمن

40 دین

17, 68, 69 ذرّه
70 ذقن
14 ذوابه

59 راح
89 راز

38 رخ
38 رخساره, رخسار
57, 59 رُطَب
73 رقبه
79 رمّانی
79 رمانی بلور
59 روح
58 روح الله
73 روح ثانی — روح اوّل
40 روم
39 روی
17 ره زن
43, 45, 47 ریحان

17, 53 زاغ
59 زبرجد
30 زجاجی
11, 12 زلف
45 زمرّد
17 زنّار

32 خنجر
80 خنصر
28,29,30 خواب آلود
17 خورشید پرست
59 خون
30 خونریز, خونخوار
53 خون سوخته

26,44,45,47 دال, د
27 داغ
17 دام
53 دانه
15 دخان
64 درّ
40 در بهشت
75 درخت کافور
62 در دانه
40 دست موسی
70, 72 دستنبو
53 دل
دلبر, دلاویز,
17 دل دزد, دلبند
53 دل فرعون
80, 81 دم قاقم
79 دمی نسیم
47 دود
37 دیدار
39 دیم

60 ضرس
14 ضفیره

25 طاق جفت ,طاق
15 طرّار
14, 12, 11 طرّه
28 طغرا
36 طلعت
40 طلیعه
14 طناب
85 طوبی
59 ,45 طوطی

14 ظلال
14 ظلمت ,ظلام
14 ظل ممدود

77 ,74 ,39 عاج
36 عارض
30 عبهر
28 عبهری
69 ,66 عدم
36 عذار
85 عرعر
14 عقد
14 عقرب
59 عقیق
50 علیل

16 شب یلدا
14 شَعَر
55 شفه
93 ,59 ,55 شکر
59 ,56 شکرستان
59 شکرین
92 شکل
60 شکوفه
72 ,70 شمامه
92 شمایل
39 شمس
86 شمشاد
39 شمع
75 ,74 شمع کافوری
17 شوریده
75 شوشهٔ سیم
59 شهد
28 شهلاء
59 ,40 شیر
31 شیرگیر ,شیر شکار

40 صبح
40 صحیفه
75 صدر
14 صدغ
14 صلیب
85 صنوبر
92 صورت

16 سمن سا ,سمن پوش
47 سمندر
60 سنّ
47 ,16 سنبل
14 سنبله
77 سنجاب
17 سودائی
20 سُهیل
53 سیاه
72 ,70 سیب
76 سیم
79 ,78 ,77 سیمین
64 سین
75 سینه
17 سیه دل
17 سیه کار
13, note 2 سیه کاری

75 شاخ شکوفه
16 شام
16 شام غریبان
47 شب
16 شب دیجور
16 شبستان
16 شب قدر
14 شبکه
64 شبنم
16 شبه

30 کماندار
88 کمر
17 کمند
50, 53 کوکب
منخسف

9 گشن
40, 77 گل
9 گلاله
86 گلبن
16 گلپوش
40 گلزار
40 گلستان
40 گلنار
40 گلنار ارغوان
9 گله
30 گوشه نشین
38 گونه
64 گوهر
72 گوی
60 گویان
71, 72 گوی سیمین
11 گیسو

15, 44, 45, 47 لام, ل
17 لالا
40 لاله
56, 59 لعل

65 فم
81 فندق
45 فیروزه

90 قائمتین
82 قامت
25, 40 قبله
82 قدّ
17 قفادار
59 قفل
81 قلمهٔ عاج
39 قمر
16 قمر پوش
59 قند
23 قوس
23 قوس قزح
47 قیر

26 کاف, ک
18 کار آشفته
17 کافر, کافرکیش
39 کافور
10 کاکل
17 کجه افکن
28 کشیده
40 کعبه
19 کف خضیب
23 کمان

16 عمر دراز
59 عنّاب
11, 15 عنب
47, 53 عنبر
عنبر آسا et autres composés 16
53 عنبر فروش
13 عنبرینه
15 عیّار
21, 28 عین
47 عود
73 عنق

53 غالیه بوی
16, 53 غالیه رنگ
16 غالیه فام
71 غبغب
14 غدیره
14, 47 غراب
36 غرّه
28 غمزه
69 غنچه
14 غین

29, 30 فتّان
14 فرع
42, 45 فستقی
53 فلفل

57 نار قرمز
86 نارون
28 ناظره
16 نافه
33 ناوک
42, 45, 47, نبات
59, 93
85 نخل
30 نرگس ,نرجس
40, 76, 77 نسرین
84 نشک
21 نطاق (voyez aussi la remarque de la p. 101)
15, 21 نعل
9 نغوله
14 نقاب
67, 69 نقش زیاد
53 نقطه
65, 69 نقطهٔ موهوم
40 نگارخانهٔ چین
40 نگارستان
78, 79, 80 نگارین
54, 57, 59 نگین
59 نمکدان
40 نور
60, 64 نوّر
26 نون
16 مشکبو
15 مشوّش
40 مصحف
9 معقّد
89 معنی باریک
30 مغز
15 مفتول
15 مفتون
28 مقلة
30 (cf. p. 101) مقیم
53 مگس
36 منظر
22 منفصل
11, 12 مو
9, 89 موی
43, 45 مهرگیاه
64 مهره
54 مُهر
59 مَی
87 میان
28, 29 میگون
69 میم
45 مینا
31 ناتوان
19 ناصیه
39, 40 نار
55, 59 ناردان
62, 64 لؤلؤ
14 لیل
81 ماسورهٔ سیم
74, 75 ماسورهٔ عاج
22, 40 ماه
22 متّصل
9, 14 مجعّد
21, 25 محراب
36 محیّا
29, 30 مخمور
30 مرآت
59 مرجان
30 مردم افکن
30 مردم انداز
30 مردمک
30 مردم وار
10 مرغول
64 مروارید
56 مزوّر
31 مست
31 مستی می
31 مستانه
47, 53 مسک
10 مسلسل
20 مشتری
47, 53 مشک
16 مشکین

17 هندوستان
17 هوادار
88 ,66 هیچ
87 هیف

40 یاسمن
59 ,56 یاقوت
40 ,39 ,18 ید بیضا

40 ورق
80 وسطی

73 هادی
53 هاروت
47 هاله
32 هدب
21 هلال
53 ,17 هندو

86 نی
34 نیشتر
47 نیل
40 نیمروز
31 نیم مست

14 واو
36 وجه
39 ,37 ورد

TABLE DES CHAPITRES.

			Page
Introduction			1
Chapitre	Ier.	Des Cheveux موی	9
„	II.	Du Front جبین	19
„	III.	Des Sourcils ابرو	21
„	IV.	Des Yeux چشم	28
„	V.	Des Cils مژگان	32
„	VI.	Du Visage روی	36
„	VII.	Du Poil naissant ou duvet خط	42
„	VIII.	Du Grain de beauté خال	49
„	IX.	Des Lèvres لب	55
„	X.	Des Dents دندان	60
„	XI.	De la Bouche دهان	65
„	XII.	Du Menton زنخدان	70
„	XIII.	Du Cou گردن	73
„	XIV.	De la Poitrine بر	75
„	XV.	Du Bras ساعد	78
„	XVI.	Des Doigts انگشت	80
„	XVII.	De la Taille (stature) قد	82
„	XVIII.	De la Taille (ceinture) میان	87
„	XIX.	De la Jambe ساق	90
Appendice			92
Additions et corrections			100
Table alphabétique des termes techniques			103

AS
162
B6
fasc.25

Bibliothèque de l'École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques

CIRCULATE AS MONOGRAPH

PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY